



کتاب لکل المصربین

# تلخ الکیند المصریة

رفیق حبیب محمد عفیفی

تقدیم: رفعت السعید









کتاب لكل المصريين

# تألیف الکتاب المصیری

رفیق حبیب محمد عفیفی

تقدیم: رفعت السعید

الغلاف للفنان : جودة خليفة  
الخطوط للفنان : حامد العويضي

الطبعة الأولى : أبريل ١٩٩٤  
حقوق الطبع والنشر محفوظة

الدار العربية للطباعة والنشر والتوزيع  
١١ شارع مذكور متفرع من المروة غرب نادي  
الصيد — الدق — المهندسين ت : ٣٤٨١٠٦٨  
فاكس ٢٤٤٤٤٢٩ — الرقم البريدي ١٢٣١١



## مقدمة للناشر ..

□ □ موضوع هذا الكتاب ليس تاريخاً لؤسسة ، ولا تاريخاً لعقيدة ، وبالطبع ليس تاريخاً لجزء من الجماعة المصرية ، فالمصريون جماعة واحدة ولهم تاريخ واحد .. ولكن موضوع هذا الكتاب هو تاريخ لطبقة من طبقات « جيولوجيا » الثقافة الوطنية للمصريين ، وشريحة من نسيج الهوية المصرية ، وجزء حي من الذاكرة الجماعية لهم .. لذلك فهو كتاب لكل المصريين .



والكتاب كان اقتراحاً من الدار العربية قدم بناء على ترشيح من د . أحمد عبد الله رزق لاثني من الباحثين الشبان هما د . رفيق حبيب وهو باحث متخصص في علم الاجتماع ، د . محمد عفيفي وهو باحث متخصص في التاريخ القبطي ، كما تصدر الكتاب مقدمة للمفكر المقاتل د . رفعت السيد ... لذلك فهذا الكتاب تجربة . بالإضافة إلى أنه دعوة للحوار نرجو أن تحوز قبول القارئ ، فهذا مقياس أساسي للفاعلية والتوفيق .



وإذا كان لنا أن نشارك في الحوار فإننا نضيف مجرد نظرة أولية على هامش الكتاب . يقول ديورانت عن الحضارة<sup>(١)</sup> « إنها نهر ذو ضفتين يتلى أحياناً بدماء الناس ... وهو مايسجله المؤرخون عادة ، وفي نفس الوقت هناك أناس على الضفتين لا يشعر بهم أحد ... وقصة الحضارة هي قصة ما حدث على الضفتين ، ولكن المؤرخين متشائمون ، يتجاهلون الضفاف ويتعلقون بالنهر ... » لا تنطبق تلك العبارة على تاريخ بقدر ما تنطبق على التاريخ المصري ، وإذا أضفنا إليها ما قاله أندرية مالرو<sup>(٢)</sup> « إن مصر هي التي اخترعت الأبدية » ، وبإمكاننا دون تجاوز كبير أن نضيف أنها أبدعت أول المعتقدات بما فيها عقيدة التوحيد وأول « الوصايا » . كما أسس المصريون قبل ذلك أول دولة مركزية وأول تقويم يربط الزمان والمكان والطبيعة والإنسان والعمل في التاريخ ذلك لانهم فلاحون وبنائون . حيثئذ تبدى لنا الضفاف والنهر بجلاء ومنذئذ سارت بين تلك الضفاف مطامع الآخرين . وسارت معها دماء وآلام ومظالم وهزائم المصريين . كما سارت أفراحهم وانتصاراتهم ، ولكن على الضفاف دوماً كانوا ينون الجدار والمسلة والمعبد والسوق والفرن والمزرعة والمهرم والسفن والمقبرة ، وحولوا وادبهم إلى وعاء حي وقانون ثقافي لمضم ثقافات وأساطير وعقائد وتحديات الآخرين وتحولها — ببراعة الفلاحين — إلى

(١) « دورس التاريخ » ، ويل ديورانت وزوجته — ترجمة الدكتور علي شلش — دار سعاد الصباح للنشر .

(٢) مفكر وروائي فرنسي وكان خبيراً في شؤون الصين وكان وزيراً للثقافة في حكومة ديغول ، وأشهر رواياته « قدر الإنسانية » و« الأمل » ..



مزيج خاص وفريد . مؤسسين بذلك أقدم هوية في التاريخ .  
وهنا ، وحتى لا نترك المجال لسوء الفهم أو لسوء النية أو سوء المصالح ، نجد من الضروري أن نلفت النظر إلى الخلط الشائع في حياتنا الفكرية والذي أصبح له قوة الأمر الواقع — ناهيك عن الجانب المقصود فيه — بين المعتقد الإيماني والجانب المعرفي لهذا المعتقد ، بين الدين والمفهوم الديني ، بين الأبدى والمتغير ، بين المقدس والأحكام ، بين الكتاب والاجتهاد ، بين النص والتأويل ، بين الوحي والتاريخ .. ذلك لأن الدين هو النص الموحى به فقط ، أما المفهوم الديني فهو الفكر البشري الديني المرتبط بتاريخ محدد ومجتمع محدد يتطور حوله مصالح وأغراض وثقافة ومستوى حضارة وظروف سياسية ، وذلك الخلط — في اعتقادنا — تطور حتى شمل الدين والمدينين ، وذلك طور الخلط إلى مغالطة تأسس فوقها بناء كامل من الظلام للمعادي للعقل وللحرية وللوطن ، وحول الدين إلى عرقية وقومية وهوية وكأنها وثنية جديدة أو كأنها نماذج مُقلدة من الصهيونية وكونت أهم أسس الاستبداد الشرق وحولت وحدانية الله إلى واحدة فكرة وواحدة طاغية .

واعذر هنا عن الاطالة فيما أظن أنه كان يجب أن يكون بديهية بسيطة ، دفعني إلى ذلك أن البعض يريد أن يؤرخ لمصر بتاريخ العقائد ، أي يدعونا إلى ترك الضفاف والفرق في مجرى النهر . وإذا كان علينا أن نقدم هنا تطبيقاً للتوضيح السالف فإننا نسأل : ليست كل الغزوات التي تعرضت لها مصر ، طوال تاريخها ، عبارة عن هجرات رعوية ووعير رعوية مسلحة بالسلاح والعقائد ؟ .. فقد كان للحيثيين والمكسوس والفرس والاشوريين عقائد وتابوهات وآله .. استهدفت تغيير ذهنية وشخصية المصريين لمسح هويتهم وجعلهم مجتمعاً تابعاً ، وبمعنى أدق كان لهم مفهوماً دينياً يصلح كإيدولوجية غزو واستغلال .

وعليه فإن المصريين قبلوا الوصايا العشر لأن مصر أرض الوصايا وطردها العبرانيين واطمأنهم لأنهم كانوا هجرة مراوغة ومسلحة واعتنق المصريون المسيحية وقدموا عصر الشهداء لأنهم أرض اميزيس ، ولأن مصر احتضنت مريم البتول والمسيح عليه السلام ، وتعرضوا للاضطهاد على يد هرقل وسلالة وهم مسيحيون لأنهم رفضوا مفهوماً دينياً كان يهدف لإخضاعهم وتخويلهم إلى أرقاء ، وساعدهم على ذلك ثراء مبدع جعلهم يتسمون بالاثوزوكس ( اتباع الدين الصحيح ) وكانت الرهبانية أحد الأسلحة التي أبدعوها للحفاظ على هويتهم تماماً مثل النير / الحصن وأقاموا أقدم كنيسة ( المعنقة ) فوق حصن بابليون رمز الغزاة بدءاً من البطلمة وحتى البيزنطيين وقدموا الطراز المعماري للكنيسة ذات المذبح والاروقة لأنهم بناؤون متمرسون ببناء المعابد .. ولا يجب أن نضيف لأن ذلك التوزيع على المسيحية المصرية لن ينتهي .



وبعد دخول العرب إلى مصر .. لم تمنع المثل العليا للإسلام ووصايا الرسول ﷺ بأهل مصر ولا موثيق عمر بن الخطاب ووصايا علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان من تحول المفهوم الديني إلى عنف بدوي وصراعات قبلية وعرقية واستيطان مسلح وعوى واختزلت أقدم دولة مركزية إلى منصب آمر الشرطة وأمر الصلاة<sup>(١)</sup> يدل على كل ذلك مقتل «الاشقر» الوالي المعين من قبل علي بن أبي طالب ، عند نزوله إلى القلزم<sup>(٢)</sup> (السويس) والمقتل البشع لمحمد بن أبي بكر الصديق ، والتشيل<sup>(٣)</sup> (اكتشف قبره منذ سنوات قليلة في زمام مدينة أجا بالدقهلية) وقيام ولاية مصر العرب بقتل عثمان بن عفان واحضار قميصه مطحنا بدمائه إلى مصر وتكفل الرواتين من بني أمية بالمصريين وهدم الكنائس والمعابد والأديرة<sup>(٤)</sup> واحرام الجماجم التي أقامها الخليفة المأمون العباسي للمصريين عندما اعترضوا على الضرائب ومجازر صلاح الدين الأيوبي للفاطميين واتباعهم من المصريين<sup>(٥)</sup> . لكل ذلك تأخر اعتناق المصريون للإسلام لما يزيد عن ثلاثة قرون ولم يكن ذلك بسبب اعتراضهم على التعبد لله أو على مكارم الاخلاق فهم أرض المبادئ والتوحيد والرغبة العميقة في العدل وإنما كان ذلك رفضاً للمفهوم الديني المضمن ثقافة العنف والرعاة ويدل على ذلك أنهم تعربوا قبل أن يعتنقوا الإسلام وحولوا اللغة العربية إلى ركن قوى في ثقافتهم الوطنية<sup>(٦)</sup> .

وعندما اعتنق المصريون الإسلام جودوا القرآن وابدعوا تلاوته وحسنوا خطوطه حتى أصبح هناك الخط المصري الكوفي والثلث والنسخ واقاموا أجمل منشاء إسلامية عرفها العالم وهي مسجد السلطان حسن ، وقدموا الفلسفة الصوفية ، وكان منهم الإمام المعلم الليث بن سعد ، والعلامة الصوفي ابن الفارض ، واحتضنوا الإمام الشافعي ، والعلامة يحيى الدين ابن عربي ، وعلموا الغزاة مثل الأتراك الفنون بأنواعها واقاموا الاضرحة لآل البيت وقدموا مفهوماً مصرياً سمحاً ومبدعاً مستقراً على الضفاف ومساهماً في حياة الفلاحين والتنويع على ذلك المفهوم لن ينتهي تماماً مثل التنويع على المسيحية المصرية .

ولأن الشيء بالشيء يذكر فالمشترك أعظم بين المفهوم المسيحي المصري والمفهوم الإسلامي المصري يدل على ذلك شكل القبور وفكرة الضريح وطرق البناء وأبراج الكنائس والمآذن والموائد والطقوس الدينية الشعبية والترتيل بالعربية للقرآن وللصلوات الكنسية . وبعض أوجه التشابه بين فلسفة الرهبنة والفلسفة الصوفية . وكأنه سعى دائم إلى معتقد شعبي واحد في مواجهة المعتقد الرسمي الغازي . وليس أدل على ذلك أنه طوال الفترة من القرن الرابع قبل الميلاد وحتى عهد محمد علي حرم على المصريين حمل

(٣) « ولاية مصر » الكندي - صيدا بلبنان .

(١) ، (٥) ، (٦) المصدر السابق .

(٧) المخطط القرينى - الحلبي للنشر .

(٨) « مسهل الثقافة في مصر » طه حسين - الهيئة العامة للكتاب .



السلاح وتكوين الجيوش وظل الاستغلال هو القانون الدائم لكل تلك العصور ، ويكفى أن نعدد أنواع الضرائب في العصر المملوكي / التركي مثل البراق والجوالي وحق الطريق وغرامات إقامة الجنازات وغرامات اختلال الأمن وغرامات الحج وغرامات التجار<sup>(٩)</sup> وغيره كثير ..

وتفصح تلك الخاصة الثقافية عن نفسها قرناً بعد قرن ، فعندما عادت الارشاليات المسيحية إلى مصر فيما بعد مع الحملات ، أو مع الاموال تهدف إلى تغيير الذهنية الخاصة للمصريين لنفس الاهداف القديمة حولها المصريون إلى انماط اجتماعية غيرت الهدف الاصلى كما يستج د . رفيق حبيب .

وعندما تعاد الكرة مستعملة بعض الجماعات المهاجرة تحت اسم اقباط الدياسورا ( الشتات ) أو تحت اسم الامة القبطية أو الهوية القبطية Coptic Entity فإنها تأتي كمحاولة لتحقيق اهداف الغزاة بأن تترك الضفاف وتفرق في النهر سواء بسواء كالندوة إلى أن الدين وطن<sup>(١٠)</sup> والدعوة للانتماء إلى القبلية أو العرقية الإسلامية التي لم توجد أبداً إلا في عقول من يدعوننا إلى القضايا الزائفة والمعارك المبلدة لقدرات الوطن كقضية افغانستان المشحونة بالعنصرية وتجارة المخدرات والسلاح<sup>(١١)</sup> وكم هو استنتاج يدير الرأس للدكتور محمد عفيفي أنه لم يوجد منذ دخول العرب إلى مصر وحدة وطنية وانما توجد دول ضعيفة استعملت الدين لإضعاف المصريين ، ويصبح الملمح الأساسي لتلك الدول اختصار الدولة في أمر الشرطة وأمر الصلاة وسياسات الفصل العنصرى بين المصريين على هيئة التميز الدينى التي يدفع ثمنها المصريون من الأقباط ، ثم كل المصريين بعد ذلك وهو ما حدث بعد إقلاب يوليو . وتنتج في نفس السلسلة من الأغراض الايدولوجيات الدينية التي هي في حقيقتها أدوات سياسية يحركها من يريدون الشر بمصر ، وفي كل مرة تفصح تلك الخاصة الثقافية المصرية عن نفسها .. فينادى الزعيم سعد زغلول في ثورة ١٩٠٨ « أن الدين لله والوطن للجميع » . وهنا يجب أن أضيف تحفظاً وهو أنني وإن كنت اهدف إلى دعم الوطنية المصرية التي تكالبت عليها نحن .. إلا أنني أرفض في نفس الوقت أن تؤسس لأي من دعاوى العرقية أو العنصرية والغاية في النهاية هي محاولة أن تلفت النظر إلى خاصية ثقافية متفردة يمكن أن تؤدي إلى مذهب إنساني يعيدنا إلى مجرى التاريخ . ولنتف جميعاً مع د . نعمات أحمد فؤاد<sup>(١٢)</sup> : مصريون قبل الأديان ، مصريون بعد الأديان ، مصريون وإلى الأبد .

عن الناشر

أمين المهدي

(٩) « عجائب الآثار » - عبد الرحمن الجبري - الهيئة العامة للكتاب .

(١٠) ردها الشيخ متولى الشعراوي في مجلة نصف الدنيا الأسبوع الاخير من فبراير ١٩٩٩ .

(١١) استبعد مجلس أهل الحل والعقد في افغانستان النفس على تحريم المخدرات في الدستور الإسلامى .

تنص المادة الثانية عشرة من دستور الجمهورية الإسلامية في إيران على أن يكون الرئيس الإيراني من الدين وجاهدين غيرتين .

تسمى المملكة العربية السعودية باسم عائلة تتوارث الحكم ولا نعرف مع كل ذلك أين هي الأمة الإسلامية في غير الشعارات .

(١٢) أسجل هنا أنني اختلف معها في بعض الجوانب الفكرية وإن كان ذلك لا يقلل على الإطلاق من تقديرى لأدوارها الوطنية .



## □ مقدمة □

□ □ ، لا يصلح الغمد لسيفين ..

حكمة عربية طال الارتكان إليها . ولكن ما هي تنهاوى وتقد قدرتها علي الإحياء ، بصور هذا الكتاب . « الغمد » . قى غمد واحد يتألق سيفان .. د . رفيع حبيب د . محمد عفيفي . ولقد يدهش القارىء إذ أؤكد له أنني لم ألتق بأى منهما حتى هذه اللحظة ، رغم إعجاب وتواصل ، فكرى متصل .

ولقد يدهش القارىء - الذى يعرفنى - إذ يجدنى أكتب مقدمة لكتاب .. قلنا لم أعقد ذلك ولم أحبه . ولكن ما حيلة الإنسان أمام ضعفه ، والضعف عندى يأتي من المودة وليس من التناقض . فقد قرأت للكاتبين كثيراً ، وأعجبت بمنهجهما البحثى المتأنى والمدقق ، فالكلمات تخرج متقنة كامرأة جميلة وقتت طويلاً أمام المرأة وتزينت بحق وإتقان ، وتابعت كذلك - أو حاولت - مسيرتهما العلمية كجزء من متابعتى العامة للكتابة التاريخية ، ثم تركز انتباهى أمام اهتمامهما بموضوع « الدين - مصر - التطرف - الفتنة الطائفية » ، وهو موضوع لفت انتباهى ثم يوشك أن يحتوينى ، بحيث يجعلنى أقوم علاقة حميمة بين مصريتى وبينه ، وبين كل من يتناولونه ، فأى جدوى من أن تضرب فى الظل ، بينما خصوم الوطن وخصوم العقل وخصومك يتوغلون فى الفخاع ويضربون وحدة الوطن ويمهدون لتمزيق مصر .

ولأية جدوى من أن تدعى محبتك لمصر ، وأنت تستسلم فتسلم مجبوريتك لأعدى أعدائها ، بل أية محبة هذه ؟

ومصر ماذا سيكون موقفها منا ، ونحن الذين ندعى محبتها بينما نسمح للفتنة الطائفية بأن تمزقها ؟ وماذا سيكون موقف أبنائها الآتين من بعدنا ، عندما نسلمهم هذا الوطن الذى تداوله المصريون موحداً ومستعصياً على أى تفتت حتى فى أكثر العهود سواداً واضمحلالاً .. نسلمهم إياه ممزقاً ..

أية غضبة ؟ بل أية لعنة ستخترنها الأجيال القادمة ضد هذا الجيل التمس الذى نحن منه ، والذى فرط فى الكثير الكثير ، وأفرط فى التفريط حتى يكاد عقد التوحد المصرى أن ينقرط .. ينقرط فى مجالات عدة فى الفكر والثقافة والوجدان واليقين ونسق الحياة ، وروية الحلم المستقبلى ، والحقوق ، ولا يبقى سوى إشهار الانفصال الجسدى .

وأمام إعجابى بانشغال الكاتبين ، ونابشرهما الأستاذ أمين المهدي بموضوع الموضوعات بالنسبة لى .. لم أملك سوى الضعف إزاء المطالبة بكتابة مقدمة لهذا « الغمد » .

• • •

ولكن .. لماذا يكتب الناس مقدمات لكتبهم ؟

حيرنى هذا السؤال طويلاً .. وكلما أصدرت كتاباً كان العيب الأكبر هو أن أكتب له مقدمة . فعندما تكتب أسطراً تقدم بها كتاباً لك أو لغيرك ستسأل نفسك حقاً .. ماذا أكتب ؟ وما هو



المطلوب تحديداً ؟ أن أستمع للكتاب ؟ أم أن أقدم تلخيصاً له ؟ أم أن أنتقد ؟ أم أن أقرظه ؟  
وستسأل نفسك من قبل ومن بعد ، لم كل ذلك ؟ وما جدواه إذا كان الكتاب بين يدي القارئ ،  
وإذا كان مثوقاً أو قلداً على الإصبع بالقارئ دون أن يدع له فرص للإفلات ..  
فبعض الكتب قد يحتاج إلى تلخيص ، لعل التلخيص يغني عن القراءة التي قد تكون عبئاً غير  
محتمل ، فيسرع القارئ عبر التلخيص ثم يضع للكتاب جانباً بأمل أن يستجمع - فيما بعد - قدراً  
أكبر من الصبر والاحتمال حتى يواصل القراءة ، لكنه سرعان ما ينسى الكتاب أو يتناساه ، والبعض  
الآخر يحتاج إلى مقدمة تستحث القارئ على المواصلة ، ولعلها تستميله أو ترجوه كي يفعل .  
لكن بعض الكتب يستغنى عن ذلك كله ، فهو قلدر على أن يمسك بالقارئ حتى الصفحة  
الأخيرة ، دونما حاجة إلى إلحاح من أحد .

ولقد قرأت للكتاب الذي بين يديك عزيزي القارئ واستخرجني كما سيستخرجك ، قادتني  
صفحاته تسلمني للوحدة الأخرى دونما فرصة للتوقف ، أو التردد أو حتى النقاط الأتقاس ..  
ولست أزعج لنتي ألتق مع كل ما جاء به .. فمن يمكنه أن يتفق مع كل موجة من موجات  
سيل دافق من آراء وتحليلات وتفسيرات وتوجهات ومعلومات تاريخية ، ورؤى اجتماعية  
وسياسية وفلسفية .. من يمكنه أن يتابع ذلك كله دون أن يتوقف أمام نقاط خلاف واختلاف ، ودون  
أن يتردد أمام هذه الفكرة أو تلك ، أو هذا الموقف أو ذلك ..

لست أنكر لنتي ألتق مع الكثير .. لكنني أيضاً أختلف ، ولعل موضوعاً بالغ التعقيد كهذا  
الموضوع يتعين عليه أن يفرض علينا الكثير من الإحساس بضرورة الحساسية إزاء عملية  
تداوله .. ولكن لاختلافي مع بعض المعطيات ، لم يمنعني من الإمساك بما أعتقد أنه للخيط الأصيل  
في الكتاب ..

...

مصر .. ذلك البلد الغريب ، القادر دوماً على التهام كل جديد وتمتله ..  
نعم .. تمتله ، أي استيعابه وهضمه ، وإعادة إقراره بصورة جديدة .. أي بصورة مصرية .  
مصر التي فعلت ذلك مع كل من وفد إليها ، وكل ما وفد إليها ..  
بشر من كل لون أتوا إليها ، دخلوا إلى كهنها العميق عمق حضارة عريقة ، وما خرجوا أبداً  
كما كانوا ، الكثيرون تم احتلوهم .. هضمهم وإقرارهم من جديد . مصريين كما يجب أن  
يكونوا ، أو علوا من حيث أتوا ، دون أن يتركوا خنثاً في الجدار المصري الصلب .  
والفلسفات ، الأفكار ، التقاليد ، العادات .. وفدت هي أيضاً إلى مصر مع أصحابها ليتم  
احتلوها وتمصيرها ..

وحتى الديانات التي قدمت إلى مصر .. المسيحية ثم الإسلام استقبلت من المصريين أصحاب  
ديانة التوحيد الأولى بالاحترام الواجب إزاء معتقدات سماوية ، ثم جرى التعامل المصري معها ..  
لتنبأهم بشباب مصرية ..

فالمسيحية المصرية كما الإسلام المصري يمتلكان طاقات لا تنضب من التسامح ومن التوحيد ،  
ومن رفض للتشردم والتطاحن بين الفرق المختلفة .

فالأفضالية المصرية هي دوماً للتوحد ، فالمصريون جميعاً سنة ، أتى شيعيون وذهبوا ، حاولوا



تحويل المصريين وفشلوا ، ولم يتركوا أثراً يذكر .. فما كان للمصريين المسلمين أن يتقسموا  
أو يتقسموا بسبب التمدد .

والمصريون شواقع .. ينتمون إلى المذهب الشافعي ، دون أن يرفضوا المذاهب الأخرى ،  
أو يقولوا عليها ، أو حتى يجدوا أي مبرر لإشهار الخلاف معها .

بل إن المصريين الشواقع لم يزالوا يتزوجون - رسمياً - حتى الآن على مذهب الإمام أبي  
حنيفة النعمان الذي أتى به الأتراك لدى احتلالهم لمصر ، واحتفظت به الأسرة العلوية الحاكمة ..  
واستمر دون أن يجد المصريون مبرراً للتصل منه أو تغييره .

هنا .. وبالتحديد تمسك بجوهر الكتاب : « مصر .. الدين » ، « مصر .. المسيحية » ..  
مصر .. « إسلام » ، نسيج متداخل يصعب لتزاع أي من أطرافه ، فمصر والدين قطعة واحدة  
لكنها قطعة متجانسة عبر تفهم وتقام متكامل .. والدين هنا هو مطلق الدين .. كل دين .. فلوحة  
للجراتيت المنقوشة في معبد فرعونى أتت عليها كتابات فوق كتابات ، كل فرعون أتى أضاف  
نقشاً فوق نقش . وفوق الجميع نقش إختاتون علامات الكتابة التوحيدية ، ثم نقش نصوص  
الإنجيل وبمدها القرآن الكريم .

وما من نقش يطمس الآخر في الوجدان المصرى ، وكأنهم كانوا يكتبون بمداد مطلق  
الشفافية .. وهى شفافية وجدانية .. علمت الإنسان المصرى أن يختزن فى ذاته وفى تأخر حميم  
كل هذه النقوش .

فمصر المسيحية المسلمة - وأتجنب هنا - وعن عمد - إضافة ولو « العطف » - ظلت تحتضن  
فى أعماقها الإسلام والمسيحية دونما إحساس بتناقض أو أية رغبة فى التميز .

هكذا كانت مصر يوماً .. وهكذا - يوماً - ستكون .

فما بالها تقف الآن شوكاً وحصرماً من دعاة التطرف .

وما بال البعض يسكت ويتفائل ..

وما بال البعض ينسى ويتناسى ..

وما بال الحسابات الغبية التى تخيف هذا بذلك ، وتوازن هذا بذلك ، تسيطر على البعض ..

وهى حسابات مخلوطة وضارة بكل المعايير ..

وعندما يأتي من رحم مصر من يتصدى لهذا العنت المتطرف .. فإنه يستحق الاحتفاء به .

• • •

« لا يصلح القمد لسيفين » مرة أخرى تسقط هذه الحكمة القديمة .

فالقمد الذى بين يديك يضم سيفين مشرعين .. سيف للمعرفة التاريخية الأكاديمية المتقنة ،  
والتي تقدم فتحاً هاماً وضرورياً فى علم التاريخ المصرى .. وسيف يشهر فى وجه الفتنه  
والترقيق .

ومن هنا يكتب هذا الكتاب أمسيته ، فهو ليس حديثاً مرسلأ عن ضرورة التوحد المصرى ،  
بل هو دراسة مثقبة تمرق عبر عصب التاريخ المصرى لتقدم لك الدليل والبرهان أن مصر أبداً  
موحدة ، وأنها أبداً قلعة على إحتضان الإسلام والمسيحية فى تأخر حميم .

وأنها كانت يوماً مصر المسلمة المسيحية ، بلا ولو العطف ، أو هذا هو ما يجب أن تكون ..



رغم تطرف البعض .. ورغم الحسابات الغبية للبعض الآخر .

• • •

والذي أود أن أتمسك به .. وأقرره وأكرره أن التطرف ليس تديناً زائداً .. ولا هو أصلاً حالة من صحيح الدين بل هو موقف أو نتاج لاجتماعى واقتصادى وسياسى ..  
فصحيح الإسلام يلتفتنا في القرآن الكريم « كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله » ( البقرة - ٢١٥ )

والجمع غير المفرد .. والقرآن لا ينطق عن الهوى ، ولو شاء لجعلها بالمفرد كل من آمن بالله . وكتبه ورسله .. وهل يمكن أن يلتبنا القرآن جازماً قاطعاً بما لا يأمرنا بالتباعه ..  
فلم التطرف .. ولم بث سببوم العداء بين مسلم وقبطى ؟ !

لكن أقل أنها ليست حالة زائدة من الدين .. بل هي موقف .. فلن اختار البعض كموقف أن يتخذوا من الدين ستاراً يتلبسونه ليستفيدوا منه سعياً وراء سلطة أو سلطان وإن اختاروا أن يصبحوا صيحة الفتنة والتفريق .. وتمزيق الوطن ، كسبيل لإحكام قبضتهم على عنق المجتمع ..  
فأنهم في واقع الأمر لا يقدمون حلاً ، أى حل ، لمشكلات هذا المجتمع المنغم بالمشكلات ، فالمصريون يعانون قراء وتخلفاً واضطهاداً وتبعية وظلماً وابتماداً عن مجرد التطور ، والمصريون يريدون خلاصاً من ذلك كله .. فهل يكون خلاصهم على يد من سبقهم لكم جريمة مضاعفة مما يعانون منه ، وهل يكون خلاصهم على يد من يريدون ذات النظام وذات الإفقار وذات الاضطهاد وذات الإظلام .. قطع بمنحونه زعيم الخالص : جلباباً .. ومسبحة ولحية ..  
والكثيرون يستشعرون الخطر ويشعرون به .. يدركونه بل ويداهمهم ومع ذلك يصمتون .  
يريدون مصر وهي مهددة في قس أقداسها .. وحدتها .. ويصمتون .

يريدون المصريين وهم مقبلون على التفرق .. ويصمتون . فمتى سيتكلمون إذن ؟  
ومن هنا فإن كلمة شجاعة وبحثاً أكاديمياً راقياً كذلك البحث الذي قدمه الدكتور رفيع حبيب والدكتور محمد عفيفي ، والذي منحه فرصة النرويج ناشر هو أيضاً مفكر وصاحب موقف ..  
الأستاذ أمين المهدي .. هو جهد يستحق الاحتفاء به .. ويستحق منى أن أتخلص من تحفظي إزاء كتابة مقدمات ، ، وأكتب - ولأول مرة - مقدمة كتاب .

د . رفعت السعيد

□ □ □



## ❖ الفصل الأول ❖

---

### في البدء كان الاضطهاد

- ❖ المسيحية في مصر
- ❖ المسيحية تدخل مصر
- ❖ المسيحية واللحظة التاريخية
- ❖ الاضطهاد مرة أخرى







## المسيحية في مصر

□ □ عرفت مصر الدين ، يوم عرفت الدولة ، وعرفت الدولة يوم عرفت الزراعة . لهذا نجد أن مصر ، والشخصية المصرية ، هي مزيج العناصر الثلاثة ، الزراعة والدولة والدين . ومن الزراعة كانت الرغبة في الاستقرار ، وترك حياة البداوة ، وتكوين القرى والتجمعات . وبسبب النيل ، كانت الزراعة ، وبسببه أيضاً استحالة الزراعة ، دون منظم لمياهه ، ودون مسيطر على الزراعة ، من خلال سيطرته على مياه النيل .

كان المصري قادراً على معرفة الإله ، منذ الزمن السحيق . وكان المنطق بسيطاً ، فالنيل يهدأ ويثور ، يزداد ويقل ، يفيض فيغرق ، ويشع فيميت . فأصبح النيل في نظر المصري قوة ، والقوة تفوق لا قوة الفرد فقط ، بل إدراكه أيضاً ، فالإنسان لا يستطيع أن يقف أمام النهر ، أو أن يزيده وينقصه كيفما شاء . لذلك فإن النهر هو الأقوى . ولكن النهر متغير ، والتغير فعل ، والفعل يحتاج لفاعل . فإذا لم ير الإنسان الفاعل ، ورأى الفعل ، فسوف يبحث عن هذا الفاعل المجهول ، ولأنه لا يراه ، فهو فاعل مجهول ومختفي ، ولأنه يتحكم في النهر ، الذي يضعف أمامه الإنسان فهو فاعل قوى ، يختلف عن الإنسان ، ويفوقه قوة .

بهذا أصبح المصري ، يبحث عن الأقوى ، يستنجد به ، ويخاف منه ، ويتضرع إليه . أي حاول المصري أن يتحالف مع « الأقوى » ضد النهر ، فيصبح الإنسان قوياً بتحالفه مع الأقوى المجهول ، ويتفوق بذلك على النهر ، الذي هو القوى المعلوم .

ولم تكن تلك التجارب ، أمراً بسيطاً ، أو قضية هامشية ، بل كانت قضية يدور حولها التاريخ ، ويدور من خلالها تاريخ . فالمصري ، المزارع ، رأى أن بناء القوة والسلطة ، ليس هو البناء الذي يراه ، وليس هو البناء الذي يصنعه ، ففي القرية مثلاً ، هناك بناء سلطة ، يراه الإنسان ، حيث يتميز صاحب السلطة ، عن فاقدها . وهو بناء لا يراه الإنسان فقط ، بل قد يصنفه ، أو يختبره وهو يتكون ، وبالتالي يعرف تاريخه ، ويعرف أسبابه .

ولكن هذا البناء ، الذي يحدد الأقوى والأضعف ، يقف عاجزاً أمام النهر ، فالأقوى لا يصنع النهر ، بل يقف عاجزاً أمامه ، مثله مثل الأضعف . فظهر من هو أقوى من الجميع ، وهو النهر . الذي يفيض رغماً عن الجميع ، ويجذب مهما كانت إرادة الجميع .

بهذا بحث المصري عن المجهول ، قبل غيره ، وتصور وجود « الأقوى » ، قبل غيره . وكان النهر يأتي من اتجاه ، ويذهب لآخر . أما منابعه فبعيدة ، وأسبابه النهائية أبعد . فالمنابع ، تمر عبر



الجبال والوديان ، والمياه تعرف طريقها من السماء ، خيث الأمطار . فالنهر القوى ، المتذبذب ، يأتي من البعيد ، والمجهول ، والذي لا يرى .

كل هذه العوامل معاً ، فتحت الطريق أمام البحث عن الأقوى ، وهددت خصائصه الأولى ، فهو قوى ، ومجهول ، وبعيد ، ومختلف ، وغيرهما . وأصبح على المزارع البسيط ، والإنسان المصري الأول ، حل هذه الإشكالية ، والبحث عن معنى ومفهوم وتصور ، يتيح له معرفة الأقوى ، والأهم أنه كان يريد معرفة ، كيف يمكن إرضاء الأقوى .

فوضع تصور للإله لا يحل المشكلة ، فالمشكلة أن نرضى الإله ، ونتحالف معه ، ونتبعه ، فيصبح الإنسان تابعاً للإله ، فيحن الإله على الإنسان ، ويتحكم في النهر لصالح الإنسان . ومن هنا ظهر الإله المجهول ، وإرادته القوية ، التي لا يحكمها قانون بل تحكم هي كل القوانين . وتكون بناء السلطة الجديدة ، بناء السلطة لا الفعل ، بل الميتافيزيقى والغيبى . فإذا كان بحث اليونان ، وفلاسفتهم عن المجهول ، كانت تأملاً ، وتصوراً فلسفياً . فإن بحث المصريين عن الإله ، كان واقعاً ، وكان خبرة عملية . لهذا تميز تدوين المصريين ، وتميز تدوين الشرق ، وتميزت الأديان السماوية ، التي هي من الشرق .

وكان بناء السلطة الدينى ، يبدأ بالإله ، الأقوى المجهول ، ثم النهر ، مندوب الإله وتابعه ، والمعبر عنه ، والمطيع له . ثم يأتي بعده ذلك الإنسان ، الذى عليه أن يعمل فى حدود إرادة الإله ، ويخضع لمندوب الإله ، النهر .

ولأن الإله مجهول ، فى ذلك الزمان السحيق ، ولأنه قوى بلا حدود ، ولأن النهر مندوبه صامت ، لا يتحاور بل يسيطر سيطرته ، لذلك فإن المصري المزارع ، هو العامل الفلاح ، الذى يخضع للإله ، ويخضع للنهر . ولكنه لم يكن عبداً مسخراً ، فهو يخضع للإله والنهر ، حتى يحصل على الزرع ، ومنه الطعام ، والحياة .

فداخل هذا النمط من بناء السلطة الدينى ، كان هناك عقداً اجتماعياً دينياً ، وهو الخضوع للإله ومندوبه أو ممثله ، فى مقابل الحصول على الخير الوفير .

ولم تكن بنود العقد مكتوبة ، ولكنها كانت معروفة ، وذلك فى الزمن الأول ، وقبل قيام الدولة الفرعونية الأولى ، التى تغيرت بعدها أمور كثيرة . وكانت بنود العقد ، تميل إلى تحديد الخير والشر ، فالخير هو ما رضا الإله ، والشر يغضبه . والخير يتبعه رضى الإله ، وبالتالي فيضان النيل ، برغم قسوته ، ومنه الماء الوفير ، والزرع الغزير . أما الشر فيتبعه غضب الإله . فيأتى الجفاف ، والسنون العجاف ، فتجف الأرض ، ويذبل الزرع ، ويتشر القحط والجوع والمذلة .

وكان النهر يغضب فى ميعاده ، ويفيض فى ميعاده ، لم يكن تغيره ، مع تغير سلوك المصري . ولم يكن نتيجة للخير والشر . كان له نظامه وجدوله ومواعيده . ومنها عرف المصري الحساب



والتاريخ الزمنى .

وكان النهر حين يفيض ، يمكن كبح جماحه إلى حين ، أو تعظيم الفائدة منه ، بدرجة أو أخرى . فظهرت السدود والقنوات ، وعرف المصري الهندسة ، والأساليب الزراعية . وكان النهر ، رمزاً ، ولكنه كان الإله المرتى أو مندوبه المرتى ، فكان هو الإله أو جزء منه ، أو مرسل منه . فعرف المصري الآله ، ورمز الإله ، ومندوب الإله . وكان الإله غالباً ، من الطبيعة ، أو رمزاً من الطبيعة ، يتجسد فيه الإله ، فكانت الشمس ، والنهر ، والعجل أيس . كل هذه العناصر ، كانت تؤهل المصري ، للوصول إلى مفهوم دينى ، أكثر تقدماً ، وتعقيداً ، فهناك الآله المجهول القوى ، المتجسد في رمز ، الذى يمكن إرضاءه ، كما يمكن توظيف إرادته ، أى الفيضان والجفاف وغيرها . فهو قوى ، وهو الأقوى ، ولا يمكن إلغاء إرادته ، ولكن فى نفس الوقت فإن ما ينتج عن إرادته ، يمكن إعادة توظيفه واستغلاله بأساليب مختلفة . فالفيضان يمكن أن نستفيد منه أكثر ، مع السدود ، والجفاف يمكن أن نعالجه بالخزون الزراعى ، هذه وغيرها جعلت هناك إنسان ، كما أن هناك إله .

أصبح بجانب النهر والأقوى المجهول ورموزه ، قوة أخرى ، هى قوة من يستطيع أن يغير فى ملاح النهر ، أو يتحكم فيه . وهو فى النهاية إنسان ، لكنه أكثر قدرة من غيره من البشر . فهو إنسان مميز ، له قدرات خاصة ، وبذلك تغير بناء السلطة مرة أخرى . فأصبح الأقوى والنهر والرموز الإلهية ، والمندوب البشرى للإله . فظهر الكاهن ، وظهر الملك ، وعندما يتصر الملك ، ينصب نفسه إلهاً ، لأنه استطاع التغلب على المجهول .

هكذا ، ارتبط بناء السلطة السياسية ، ببناء السلطة الدينية ، وبناء السلطة الغيبى الميثاقى . فأصبح البناء واحداً ، وفيه الإله ورموزه ، والنهر ، والملك ، والكاهن ، والمعبود . وخطى تطور الفكر الدينى فى مصر ، خطوات واسعة ، نحو تأسيس الدين ، وتحديد معناه ، وطقوسه .

وفى هذه المرحلة ، أصبح الدين مؤسسة ، وهى مرحلة مبكرة من تاريخ البشرية ، وفيها قن الفكر الدينى ، فلم يعد مجرد أفكار عامة ، أو معتقدات متنوعة . بل تحول إلى عقيدة مكتوبة ، وطقوس تمارس ، ومعابد هى المؤسسات البشرية التى تمثل الدين ، وترعاه .

ومنذ ذلك الوقت المبكر ، قامت المؤسسة الدينية ، والمؤسسة السياسية ، وقامت بينهما علاقة الفصل والربط ، فكانت نموذجاً مميزاً عبر التاريخ ، وكانت نموذجاً قدر له أن يجد طريقه ، فى الحقب التالية من التاريخ ، ومع المؤسسة المسيحية ، وتلك الإسلامية .

وما بين المؤسسة الدينية ، والسياسية ، والفرعونية ، كان العقد والتحالف ، هو السمة الغالبة . فلم تكن المؤسسة السياسية ، تحدد الفكر الدينى وقواعد ممارسته ، ولم تكن المؤسسة الدينية ، تحكم باسم الدين فى السياسة .



وعبر تاريخ الفراعنة ، كان جزء هام من التاريخ السياسى ، يتحدد من خلال التحالف والصراع ، بين المؤسستين الدينية والسياسية . وكانت لحظات القوة ، ولحظات التقدم ، هى التى تتميز بتحالف المؤسستين معاً . أما لحظات الضعف ، فهى التى كانت تشهد الصراع بينهما . وعندما تكون المؤسسة السياسية هى الأقوى فى الصراع وتريد فرض نفوذها ، كانت تغير المعابد أو العقيدة ، والأهم أنها كانت تغير رئيس الكهنة ، وعندما تكون المؤسسة الدينية هى الأقوى فى الصراع ، فإنها كانت تستقطب الجماهير إليها ، وتعارض الحكم ، وتكيل له الاتهامات ، وتبعد الجماهير عنه ، ثم تخلعه ، أو تساعد على خلعها ، أو تترك أى دخيل يخلعه ، سواء كان جيشاً ، أو عائلة ، ثم يحظى الحاكم الجديد ببركة المعبد ، سواء كان مصرياً أم أجنبياً ، فلا يصبح الحاكم فحسب ، بل الفرعون ، الملك الإله المصرى ، فيتوج بركات المعبد .

ولم تكن حثيات التحالف ، بأقل أهمية . فالمعبد له السلطة الدينية ، وعليه منح البركة الدينية للفرعون ، وتوحيجه ملكاً إلهياً ، والمؤسسة السياسية ، لها السلطة السياسية ، وعليها منح المعبد سلطات ، ومكانة ، وتعظيم دور الكهنة ، وتأكيده حتمية خضوع الشعب للكهنة . وقد كان لكل طرف ، سلطاته ، وعليه واجباته ، تجاه الآخر . ومن هذا التحالف ، كانت السلطة السياسية والدينية تكتسب قوة كبيرة ، ومن خلالها تنشئ دولة مركزية قوية ، يختلط فيها الدين بالسياسة .

فالملك له سلطة سياسية ، والمعبد يمنحه وضعاً تأليهاً ، فهو الذى يدير ويأمر ، ولذلك هو الذى يتحكم فى النهر ، فهو مندوب الإله ، أو الإله نفسه ، وهو غالباً الكيان الذى يتجسد فيه الإله ، والكاهن هو الذى يعرف سر الإله ، وأسرار الدين ، ويعرف الطقوس ، ويحدد الالتزامات ، ويمنح البركة للملك ، وللشعب ، وهو الذى يستنجد به الشعب فى أوقات الضيق ، ويقدم القرابين .

والملك ، من داخل الدولة ، هو مالك الأرض ، والمهيمن عليها . والكاهن ، من داخل المعبد ، هو مالك التقدّمات ، والمسيطر عليها . كان للملك مؤسسته ، وللکاهن مؤسسته ، وكان لکلاهما أمواله وأملاكه وسلطته ونفوذه .

وشروط التحالف ، لم تعد محافظة كل طرف على سلطات الآخر ، أى أنه تحالف بين سلطتين ، لكل منهما مجاله ، ولكل منهما دور فى وجود الآخر . فكل مؤسسة منفصلة عن الأخرى فى مجالها ، والمؤسستان يشتركان فى جزء واحد ، هو الخاص بتنظيم السلطة ، ومنع العشوائية . ولهذا ، أصبح المعبد يمنح بركاته الدينية ، لمن يترك له سلطاته وممتلكاته . وأصبح الملك يمنح بركاته السياسية لمن لا يتعدى على سلطانه وممتلكاته . ومن هنا ظهرت أحداث لافتة للنظر ، فبعد تاريخ الدولة الفرعونية ، خاصة مع نهاياتها ، ظهر ملوك وفراعنة ، ولكنهم أحباش أو لیبیون



أو فرس أو غيرهم . وأيضاً دخل الإسكندر الأكبر مصر ، في ظل عصر بلخنتا هو عصر احتلال ، ولكنه توج فرعوناً لمصر .

وكان وراء هذه الظاهرة ، المعبد ، الذى تضخم فأصبح قوة تضارع الدولة ، وتتفوق عليها في لحظات الضعف ، والأهم ، كان المعبد القوة التى يمكن أن تساير كل عصر ، وتتجاوز اختلاف الحكام ، وتتمشى مع تغير نظام الدولة .

فالضعف السياسى للدولة ، وصراع الحكام ، وأطماع الدخلاء ، كانت تتجه إلى البلاط الملكى . أما داخل المؤسسة الدينية ، فكان الصراع ، بين الكهنة ، حول السلطة والسيادة ، والأملاك .

وفي لحظات ضعف الدولة ، ومع أطماع الدخلاء ، كان المعبد يسلم الدولة والحكم والبركة ، ويمنح لقب فرعون ، للسياسى الملك القوى ، ولمن يحافظ للمعبد على كل سلطانه وممتلكاته . وبالمثل ، فإن الملك كان يستغل ضعف الكهنة ، فيغير كاهن بآخر ، ليجلس على عرش المعبد ، الأكثر تعاوناً ، وهو من يحفظ للدولة سلطاتها ، وممتلكاتها .

كان تاريخ مصر ، في جزء منه ، تاريخ الدولة ، وتاريخ المعبد ، وكان الصراع والتحالف بينهما سمة تعبر عن العصر وظروفه ، وتتغير مع توالى الأزمان ، ومن كل ذلك ، رسخ في عقيدة الشعب المصرى ، عناصر ، لا تمحوها الأيام ، ولا تبدلها التجارب .

فالدولة مركزية ، لها الشرعية والقوة والسلطة ، ولكن قوتها تتوقف على قدر ما تستطيع منحه من خيارات للشعب ، عن طريق التحكم فى النهر ، أو بطرق أخرى . ويصبح العقد الاجتماعى ، هو السلطة للدولة ، والطاعة من الشعب ، بقدر ما يأتى الخير من الدولة ، ويتمتع به الشعب . والمعبد ، هو المنظم للفكر الدينى ، وهو الذى يمنح الشرعية الدينية للحاكم ، ويحدد معنى ومفهوم الإله ، ويضبط سلوك المجتمع أخلاقياً ودينياً ، وله من الشعب الطاعة ، والقرايين ، والطقوس ، وعليه أن يمنح البركة ، ويعاقب المخطيء ، ويحصل للشعب على رضى الإله ، ويحاسب الحاكم الظالم .

والدين ، هو الإله ، القوى المجهول ، الذى لا يرى ، ولكنه موجود . ومنه النهر والطبيعة ، فهو المانح الأول ، والمعطى الأول ، والمتحكم فى الأرزاق ، والقضاء والقدر ، وكل غيب أو مجهول . ومنه تعطى سلطة للمعبد ، والكاهن ، لأن الكاهن هو الذى يعرف « الأسرار » . ومنه تعطى سلطة للحاكم ، لأنه الإنسان القوى ، الذى ينظم الحياة ، فيسر الخير ، ويمهد للعمل ، ويتحكم فى النهر .

وفي النهاية ، فإن الفراعنة ، والدولة المركزية والإله . بناء بسيط ، يبدأ بالإله ، ومنه السلطة السياسية ( الدولة ) ، والسلطة الدينية ( المعبد ) . وتغير الفكر الدينى ، فساد فيه التوحيد ، وتعدد



الآلهة ، وكان الإله مجهولاً ، أو رمزاً ، أو تجسداً ، وكان في الطبيعة أو الإنسان .  
وبدأ مجرى تطور الفكر الدينى ، يتغير بدرجات أكبر ، ويتبدل بصورة أوضح ، عندما تغير  
الإطار العام والجوهر ، وأصبح الدين . لا للوثنى أو الرمز ، بل أصبح للإله نفسه ، وتغيرت  
العقائد ، واستمرت بعضها ، وتغيرت الطقوس ، واستمرت بعضها . وتغيرت الدولة والمعبود ،  
واستمرت الدولة والمعبود .

وانتقل المصرى ، من الفرعونية ، إلى المسيحية ، وبعدها انتقل إلى الإسلام ، وفى كل الحالات  
لم ينتقل من مصر الأرض ، والنهر ، والحضارة ، والشخصية . ولم يترك الماء والزرع والشمس  
فظل مصرياً ، يتطور ، وظل متديناً ، تغير عقيدته . فكان الاستمرار دائماً ، والتغير أحياناً .  
المسيحية تدخل مصر :

إن وجود ديانة فرعونية ، قبل دخول المسيحية مصر ، أعطى للدخول والتحول ، معنى مميزاً ،  
وطابعاً خاصاً . فعندما جاءت المسيحية إلى مصر ، وجدت بناءً دينياً ، وأصبح دور الرسالة ،  
والمرسلين ، تغيير مضمون البناء ، أكثر من البناء نفسه ، وبمعنى أدق كان دور الرسالة ، تغيير  
مضمون ومفهوم الإيمان ، وصورة الله وغيرها ، أكثر من إقناع الشعب بوجود إله .  
والأمر يختلف من دولة إلى أخرى ، فعندما دخلت المسيحية بلاد الشام ، وجنوب أوروبا ،  
وجدت مدارس فلسفية ، خاصة فى اليونان ، ووجدت تنظيمات أخرى ، تميل إلى البحث الفعلى  
عن الإله . ولذلك كان للمسيحية فى هذه البلاد تازيح من الجدل مع الفكر . أما فى مصر ، فكان  
الأمر مختلفاً ، حيث وجد فى مصر نظام دينى ، من مؤسسات وطقوس وتنظيمات ، وكان دور  
الرسالة ، ينحصر فى تغيير مضمون المؤسسة والطقس والنظام ، دون إلغاء لوجود هذه العناصر ،  
فقد جاءت المسيحية إلى مصر ، لتقيم كنيسها ، ووجدت فى مصر المعبد ، فكان على المعبد أن  
يتحول ، ويتغير مضمونه ، ولكن يظل فى النهاية مؤسسة دينية .

لذلك أخذت المسيحية فى مصر ، صورتها الخاصة ، التى تميزت بدور المؤسسة القوى ، وتميزت  
بالطقوس المحددة ، واستجابة الشعب لأداء هذه الطقوس . ولكن الأمر لم يقف عند هذا الحد ،  
فقد وجدت الرسالة المسيحية فى مصر فكراً وعقائداً ، تتشابه مع عقائدها . وكان لذلك دور  
كبير ، فتشابه العقائد ، يعنى أن الشعب يعرف العقائد ويتصورها ويدركها ويفهمها ، ولم يكن  
هناك مجال لإقناعه بوجود مثل هذه العقائد ، بقدر ما كان دور الرسالة المسيحية ، مركزاً على  
تغيير مضمون العقائد ، وإعادة صياغتها ، ووصفها فى نص كتابى جديد .

ففى مصر الفرعونية ، كان التوحيد ، ديانة عرفها المصرى عبر قرون ، وتغيرت الفكرة ،  
واعترافها الضعف ، وحاد عنها بعض الكهنة الفراعنة ، ولكن ظل فى فكر المصرى الدينى ، مفهوم  
التوحيد ، رمزاً للإله ، ورمزاً للاستقرار الدينى ، وعلامة تميز بعض عصور التقدم الفرعونى .



وعرف المصري ، عقائد أخرى<sup>(١)</sup> ، وجدت طريقها في المسيحية أيضاً . ففي عقيدة المصريين ، عرف المصري أن « لا إله إلا هو » ، أحب تعبير مستخدم في نصوص العقيدة . كذلك عرف المصري « الروح القدس » ، أو روح الإله . وعرف أن « الله هو الموجود من الأزل » . ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد ، بل عرف المصري التجسد ، حيث يتجسد الإله في رمز من الطبيعة . فكان من السهل عليه إدراك فكرة تجسد الإله في شخص السيد المسيح . كذلك عرف المصري ، في عقائده الفرعونية ، فكرة الثلاث ، وفيه أقانيم للإله ، أو رموز له ، أو ممثلين له ، يكونون معاً الإله رمزاً وفعلاً .

وإذا كانت العقائد الفرعونية ، تمهد للفكر المسيحي ، وتفتح الطريق له ، فإن المؤسسة الدينية الفرعونية ، بدورها ، كانت لا تمهد الطريق لانتشار المسيحية فحسب ، بل لوصولها إلى المرحلة المؤسساتية وظهر ذلك في تركيب المؤسسة الدينية الفرعونية ، ودور الكاهن فيها . من خلال علاقة ذلك بالمفاهيم والتصورات والأداء المسيحي .

فقد كان الكاهن<sup>(٢)</sup> ، هو كاتم أسرار الإله الأعظم ، وهو ما وجد طريقه في المؤسسة المسيحية القبطية ، حيث الكاهن هو الذي له حق ممارسة السر ، وحيث الكهانة في حد ذاتها ، سر ديني . وكان كهنة الفراعنة ، هم الشفعاء لدى الإله ، والوسطاء بين الشعب والإله . وهو ما نجده في الكنيسة القبطية ، حيث الكاهن والقديس ، يشفع للمؤمن عند الله ، ويتوسط بينهما ، ويتقبل اعترافات المؤمنين ، كوسيط لتبيل المغفرة .

ومن العصر الفرعوني ظهرت المؤسسة الدينية . القوة ، صاحبة النفوذ والسلطة ، وصاحبة الغنى والأموال . فهي مؤسسة بمعنى الكلمة ، وهي من أهم مؤسسات الدولة ، توازي الدولة ، أو تقف نداً لها ، لا تمتد لتسيطر على الدولة ، ولا تضعف لتسيطر عليها الدولة .

وهو ما ظهر بعد ذلك في المسيحية ، حيث قامت الكنيسة القبطية ، ووصلت إلى القوة والنفوذ والأموال ، كمؤسسة تدير جانباً من حياة المجتمع . وسنجدها عبر تاريخها ، مؤسسة تقف نداً للدولة ، دون أن تصبح دولة ، ودون أن تصبح على هامش الحياة ، وهو ما يظهر في تاريخ الصراع والتحالف بين الكنيسة والدولة منذ قيام المسيحية ، حتى الفتح العربي ، ويظهر مرة أخرى بعد الفتح العربي ، ولكن في صورة مختلفة ، صورة تتلازم مع كنيسة الأقلية .

وكما آمن الفراعنة بالإله الواحد ، وبدور المعبود ، ودور الكاهن ، آمنوا كذلك بالخلود ، والحياة بعد الموت ، والدينونة والحساب بعد الموت ، ورغم اختلاف تلك العقائد عن العقائد المسيحية ، إلا أنهما اشتركا في الفكرة الأساسية ، وهي فكرة الموت والحساب والحياة بعد الموت ، ووجود

(١) لجنة التاريخ القبطي . تاريخ الأمة القبطية : خلاصة تلويح للمسيحية في مصر ( الحلقة الثانية ) . القاهرة : المتحف والمقطع ، ١٩٢٥ .

(٢) المرجع السابق .



هذه الأفكار الأساسية ، يجعل التبشير بالدين الجديد له طابع خاص . فهو لا يتعارض مع الدين القديم جذرياً ، ولا يحقر من المعتقدات الأولى ، ولا يتطلب نقياً لكل التاريخ ، أو معظم التراث ، بل هناك امتداد ، والامتداد يصنع الألفة ، والألفة تتيح القبول ، والقبول هو طريق الإقبال . وهكذا عرفت المسيحية طريقها بين المصريين ، وانتشرت ، حتى بلغت ذروتها ، عندما أصبحت دين أغلبية المصريين .

فإذا كان المصري ، يؤمن بخلود النفس ، فقد جاءت المسيحية تنادى بخلود الروح . وإذا كان الروح . وإذا كان المصري يؤمن بأن الخلود يتحقق بالتناسخ ، أى عودة الروح في جسد آخر للحياة ، فإن المسيحية أن خلود الروح ، لأنها تظل أبدية ، ولكن في عالم آخر . كانت هذه العوامل — إذن — تتيح انتشار المسيحية ، وتتيح في الوقت نفسه الاستمرار ، وتحجيم الانقطاع . وأصبح ذلك من أهم العوامل التي ساعدت على وجدت التاريخ المصري ، وكذلك ساعدت على انتشار المسيحية . فوجود فكر وممارسة مستمرة ، جعل التاريخ مستمراً ، وكذلك فإن هذا الاستمرار هو الذي أتاح للمسيحية أن تنشر ، وبدونه فقد كان من الممكن ألا تنتشر المسيحية .

وفي مصر ، التي عرفت التوحيد ، وعرفت اليهودية ، وسمعت عن السيد المسيح ورسالة اليهود المقيمين بها ، والذين أتوا من فلسطين بأخبار الرسالة الجديدة ، في هذه الأرض ، كان للمسيحية تاريخ ، بدأ مع النصف الأول من القرن الميلادي الأول ، واستمر حتى اليوم ، ويستمر غداً ، فالمسيحية في مصر ، مثل أقباطها ، تبقى برغم المحن ، وتستمر برغم الضعف ، ومهما تغير الوضع بين قوة وضعف ، فإن التاريخ يعرفنا ، إن المسيحية كفكرة والأقباط كبشر ، مكون في تاريخنا المصري يبقى ، ويعيش تاريخه صراعاً من أجل البقاء .

وحسب التقليد الكنسي ، وفي منتصف القرن الأول الميلادي ، جاء إلى مصر مرقس الرسول<sup>(٣)</sup> ، أحد تلاميذ المسيح السبعين ، ومعه جاءت الرسالة المسيحية إلى مصر ، لتبدأ بقصة لقاء مرقس الرسول مع إسكافي ، حيث ردد الإسكافي عبارة أن « لا إله إلا هو » ، فكانت بداية الرسالة ، فحدث مرقس الرسول الإسكافي عن المسيحية والله والمسيح ، وآمن الإسكافي ، ليصبح أول مسيحي مصري ، يؤمن على يد القديس مرقس ، كما قصت علينا كتابات التقليد الكنسي . والقصة ، أيا كانت ، لا تمثل حدثاً يشكل تاريخ المسيحية في مصر ، ولكنها تمثل رمزاً لطريق المسيحية في مصر . فأياً كانت شخصية الإسكافي ، فإنه كان إسكافياً . وقد يكون ذلك مصادفة ، ولكن طريق المسيحية في مصر ، وخطواته الأولى . يؤكد أنها لم تكن مصادفة ، بقدر ما كانت سمة .

(٣) المرجع السابق .



هنا علينا أن نتساءل عن المسيحيين الأوائل في مصر ، من هم ؟ ولماذا ؟ والسؤال ليس عن أشخاص ، ولكن عن دلالة الأشخاص . فمهما كان التشابه أو التواصل ، بين الفرعونية والمسيحية في مصر ، لتغير أمراً كان مستمراً ، جاءت لتغير في الفكرة والطقس ، وتبدل في المعبد والكاهن . ويتغير الفكرة يقاوم ، فهو من نظر إنسان ذلك العصر يخرج عن تراثه ، ودينه ، ودين آبائه . والجديد هنا ، ليس مرغوباً أو مطلوباً ، بقدر ما هو مرفوض ، مهما تشابه ، فهو جديد ينفي القديم ، والجديد يهدد الاستقرار ، ويهدد التعود والألفة ، ويفتح صفحة جديدة للتغير والتقلب ، ويشبع جواً من عدم الأمان المرحلي ، ودرجة من الصراع بين القديم والجديد . لكل ذلك ، كان أمام الرسالة المسيحية ، عوامل تساعد على انتشارها ، وعوامل تعوق الانتشار ، وكانت عوامل الإعاقة ، هي مشكلة اللحظة الأولى ، والخطوة الأولى ، والمعركة الأولى . أما عوامل الانتشار ، فهي التي تساعد على توالي النصر ، بعد المعركة الأولى ، فتسهل في الممارك التالية ، وتفتح الطريق أمام الإقبال المتزايد ، في المرحلة التالية .

لذلك فالبداية ، هي التي حددت طريق المسيحية في مصر ، من خلال طبيعة العوامل التي تعوق طريقها . ومن عوامل الإعاقة ، كان المسيحي الأول ، الذي آمن على يد مرقس الرسول ، إسكافياً . ولأنه إسكافي ، وليس كاهن معبد فرعوني ، يمكن أن تعرف نوع العوامل التي تعيق ، ولأنه كان في الإسكندرية ، ولم يكن في طيبة ، لذلك يمكن أن نتصور الدافع الذي واجه الرسالة المسيحية ، في خطواتها الأولى . ولأن القديس مرقس ، استشهد في النهاية حسب التقليد ، في مصر ، وعلى يد مصريين لم يقبلوا المسيحية ، وأكثر من ذلك وجدوا فيها تهديداً لهم ، لذلك يمكن أن نؤرخ بداية صراع الكنيسة القبطية ، ونبدأ تاريخها ، الذي هو تاريخ اضطهاد ، وصراع ، مهما كانت فترات الهدوء ، فمنذ البداية ، كانت المسيحية تشق طريقها في أرض ، لها تاريخ ، وبها واقع يدافع عن نفسه .

فقد جاءت المسيحية إلى مصر ، في عهد الدولة الرومانية ، وقد كان ذلك العهد ، عهد استعمار ، وعهد ضعف للكيان المصري الفرعوني . ولكنه لم يكن استعماراً بالمعنى الذي نعرفه اليوم . فمنذ البداية ، قام كهنة معابد طيبة ، بتتويج الإسكندر المقدوني ، فرعوناً على مصر . فكان رومانياً ، ولكنه فرعوني بالمعنى الديني .

وفي هذا المناخ ، عرف المصريون الآخر الدخيل ، وهو ما يدعوا للتباعد عن أهل البلاد والدخلاء ، ولكن كان هناك علاقة يمكن أن تربط الدخيل بأهل البلد ، وهو ما حدث في العهود الفرعونية نفسها ، عندما كان الفرعون أحياناً ، من الأحباش والفرس وغيرهم .

أي أن المصري ، عرف الدولة التي يحكمها من ولد في مصر ، وعرف الدولة التي يحكمها من جاء من خارجها . وظل التميز المصري ، والحكم الوطني ، رهناً بطيبة ، التي حافظت على



نقائها ، وتمسكها ، دينياً وسياسياً ، والتي كانت مريداً للحكام الأقوياء ، والتي قامت كدولة منفصلة عن الوجه البحرى ، ثم توحدت معه تحت قيادتها ، على يد ميناء الملك . وظل الوجه البحرى ، أكثر عرضة للدخلاء ، ومكاناً أقرب لتوطنهم ، وكذلك ظل مكاناً تظهر فيه التأثيرات الخارجية ، بدرجة أكبر بكثير ، مما يظهر فى طيبة أو صعيد مصر .

وفى الوجه البحرى كانت الإسكندرية ، هى المدينة المصرية اليونانية ، وهى ملتقى الحضارات والشعوب ، وهى جوهرة الفكر ، ومركز التزاوج الحضارى ، وفى نفس الوقت كانت الإسكندرية هى المدينة التى عرفت التغريب ، بمفهوم عصرنا ، ففى تخطيطها وجالياتها الأجنبية ، وفكرها اليونانى ، وطابعها الهلنى والبيزنطى ، كانت الإسكندرية ، المدينة المصرية التى تمثل حضارات العالم ، وتمثل الدخلاء .

وفى هذا المناخ ظلت طيبة ، المدينة الأبعد ، والتي يصعب الوصول لها ، بمعايير ذلك الزمان . فظلت الأكثر نقاء . حيث كانت الأكثر تمسكاً وتشدداً بتراتها الفرعونى ، وديانتها الفرعونية . ولم يكن التاريخ غامضاً ، فقد ارتفع شأن طيبة ، كما كان هناك نموذج فرعونى متقدم ، وحاكم مصرى فرعونى قوى . فكانت طيبة نجم فترات ازدهار الحضارة المصرية ، وكانت مثيلاتها فى الوجه البحرى تتخطاها عندما تضعف الدولة ، ويتزايد الدخلاء ، وتتغرب الحضارة .

ولم يتوقف دور طيبة التاريخى ، عند هذا الحد ، بل تعداه لما هو أهم وأكثر دلالة ، بالنسبة للتاريخ الدينى فى مصر . فقد كانت طيبة مهد الدين ، لدى المصرى . وكانت مهد الدين المصرى ، ومهد الدين الذى يسود .

وإذا كان التاريخ قصة ، فالقصة رمز ، والرمز دلالة ، والدلالة معنى ، ومن المعنى نعرف الحقيقة . فإذا كانت المسيحية قامت فى الإسكندرية ، وبلغت ذروتها فى مدرستها اللاهوتية ، ووصل تأثيرها إلى العالم من خلال تلاميذ المدرسة ، ودخلت معارك الفكر مع الكنائس الأخرى ، بتراث لاهوت الإسكندرية ، فإن المسيحية عرفت طابعها القبطى ، وعرفت انتشارها ، ووصلت إلى خصوصيتها ، وتميزت بملامحها ، وتحددت مكوناتها بشدة ، من خلال صعيد مصر ، الذى أنجب الأنبا أنطونيوس ، أب رهبان العالم ، وأب القبطية الرهبانية ، أو النموذج المصرى المسيحى . وإذا كانت الكنيسة القبطية قد أخذت من الإسكندرية اللاهوت والجدل والفكر ، فإنها أخذت من الصعيد رهبانه ، الروحية والنسك والمؤسسة الدينية والطقوس والعبادات . فمن الإسكندرية خرج لاهوت مصرى ، فى القرون الأولى ( من الأول إلى الخامس ) ، ومن الصعيد أخرجت المؤسسة الدينية القبطية ، والرهبنة ، والتكوين القبطى للمسيحية ، وربما أيضاً خرج المسيحيون ، من القرن الأول ، وعبر التاريخ .

بهذا المعنى . نتصور ونتفرض ، أن المسيحية عرفت الجدل والإقناع فى الإسكندرية ، فى تاريخ



لم يدم طويلاً ، ولكنها أصبحت دين المصريين ، عندما دخلت طيبة ، الرمز والدلالة ، وأصبحت ديناً سائداً ، عندما ارتدت ثوب طيبة ، أو عندما أصبح لها رداء مصرى .

وإذا كان لاهوت أثناسيوس وغيره ، خرج من الإسكندرية ، فإن رهبنة ونسك أنطونيوس ، خرجت من الصعيد ، وإذا كانت مدرسة اللاهوت ، خرجت من الإسكندرية ، فإن الكنيسة القبطية خرجت من الصعيد وإذا كانت الإسكندرية تلات سُرر الريادة خمسة قرون ، فإن الصعيد كان مهد البناء الذى استمر ، والتركيب الذى عاش ، عبر كل القرون ، وتُعد هذه الرؤية الجغرافية التاريخية ، تنطوى على قدر من التصور ، يأخذ من الحقائق أهمها ، دون تفاصيلها ، ولكن التصور فى النهاية ليس لإقرار الحدث وتفصيله ، ولكن لدلالة المعنى . والمعنى ليس إلا ، أهمية المؤسسة والطقس والنظام فى الكنيسة القبطية ، والذى ظهر واستمر عبر تاريخها ، وهو بمثل النمط الفرعونى ، فى حين أن الجدل الفلسفى اللاهوتى ، لم يكن إلا مرحلة تبعث من ظروف عصر ، ولم تستمر .

هكذا يمكننا أن نتصور اللحظة ، التى كانت ، حال دخول المسيحية مصر . وهى لحظة لها تكوينان :

الأول : كان التكوين الرومانى القوى ، بثقافته الهلينية ، ومدرسة الإسكندرية للفلسفة ، ذات الشهرة والسيط . وكان تركز هذا التكوين يظهر بوضوح فى مدينة الإسكندرية . ويتمثل هذا التكوين فى الدولة الرومانية الحاكمة ، ووالياها فى مصر ، والتى تجمع فى يدها الدور السياسى ، بجانب تأثيرتها فى الفكر والفن وغيرها .

الثانى : كان التكوين الفرعونى الضعيف ، بثقافته وحضارته المستمرة من العهود الفرعونية القوية . ولكنه كان تكويناً مختلطاً بشوائب الفكر الوافد ، والحكام الدخلاء ، مع احتفاظه بقدر كبير من طابعه ، وإن كان فى حالة ضعف . ويتمركز هذا التكوين فى الصعيد ، حيث المعابد الفرعونية ، وحيث الحاكم الرومانى فرعون . ولكن هذه المعابد وصلت لحالة من الضعف والتردى . كما ضعفت مكانة الكهنة . بذلك نرى ، أن الدولة ، كانت فى الوجه البحرى ، ويحكمها الدخلاء الرومان . والمعبر كان فى الوجه القبلى ، ويعتريه الضعف . وكانت الدولة تبحث عن معبد تابع لها ، أما المعبد فكان يبحث عن حركة إحياء وتجديد ليعود لسابق عهده من جديد .

### المسيحية واللحظة التاريخية :

كان على الرسالة المسيحية ، عند دخولها إلى مصر ، أن تتفاعل مع اللحظة التاريخية التى عاصرتها . فكان عليها أن تتجاوز هذه اللحظة ، وتطرح الجديد ، وكانت الخيمة التاريخية ، وقانون التعامل الاجتماعى ، يفرض عليها أن تتأثر بمعطيات اللحظة . وفى البداية ، واجهت المسيحية ، المكون الفرعونى ، والمكون الرومانى الهيلينى .

وكان دخولها الأول إلى الإسكندرية ، فكانت المواجهة مع المكون الهيلينى أولاً ، وأمام هذا المكون ، واجهت المسيحية دولة قوية ، لها فكرها ، ومدارسها الفلسفية ، وتضم الحكام والصفوة ، أى تضم عناصر القوة .

وأمام هذا الظرف ، حاولت المسيحية أن تنشئ مؤسساتها ، أى الكنيسة . وبسبب هذا الظرف ، كان على المسيحية أن تنشئ مدرستها اللاهوتية ، لتواجه المدرسة الهيلينية . وحسب التقليد ، فإن القديس مرقس الرسول ، هو الذى أنشأ الكنيسة الأولى ، وأنشأ المدرسة اللاهوتية ، مدرسة الإسكندرية التى لعبت دوراً هاماً فى تاريخ المسيحية .

ولكن المدرسة والكنيسة ، والرسالة المسيحية ، لم تكن لتجد طريقها داخل الدولة الرومانية ، أو داخل الصفوة الحاكم والثرية . فالجدية صراع ، وثورة وتغيير ، وأصحاب السلطة والنفوذ ، هم أقل من يقبل على الجديد . لأنهم غالباً ما يرغبون فى استمرار القديم ، ومعه مكانتهم وسلطتهم . والصفوة لا تندفع للجدية ، إلا إذا اعتراها الرهن والضعف ، وأصبح الجديد بالنسبة لها ، سبيل إحياء حركتها ووجودها ، وإعادة تأسيس وضعيتها وشرعيتها .

لذلك لم يقبل أصحاب السلطة على المسيحية ، وبالطبع لم تقبل الدولة الرومانية عليها . وكان على المسيحية أن تجد طريقها ، بين الأضعف ، وبين من يريد التغيير ، وبين من يرفض السائد . فكانت البداية ، بقصة الإسكافي ، أول من آمن بالمسيحية ، وكان إيمانها بها — حسب التقليد — بداية لإيمان أقربائه وجيرانه ومعارفه ، وهم من نفس وضعه الاجتماعى . والأمر لا يقف عند حدود الإسكافي ، بل يتعداه إلى المسيحيين الأوائل فى مصر .

وحسب ما يذكر البابا شنودة الثالث<sup>(١)</sup> ، فإن المسيحيين الأوائل كانت لهم سمات مشتركة ومميزة . فالأقباط الأوائل ، تركوا ممتلكاتهم ، مع دخولهم فى الدين الجديد . ومن خلاهم ، أقيم مكان مقدس فى كل بيت ، فلم يكن فى مصر إلا كنيسة واحدة ، فأقام الأقباط كنائس فى منازلهم ، بعيداً عن أعين السلطة والصفوة وأصحاب المصالح . واستن الأقباط تقليداً ، حيث خصصوا فترة روحية للتعبد والصلاة ، فى الصباح والمساء ، وكان الأقباط الأوائل ، يفسرون فلسفة آبائهم بطريقة رمزية ، ليظهر الرمز والخطاب الدينى الجديد . ومارس الأقباط الترانيم والأغاني ، ووضع لها الكلمة واللحن .

ومن الأشياء البارزة التى ميزت الأقباط الأوائل ، أنهم كانوا يمتنعون على الأكل كل يوم من الصباح وحتى غروب الشمس ، وكانوا يميلوا إلى الحكمة ، والتلذذ بها .

ووسط هذه الملامح ، نستطيع أن نتصور ، أو نفرض ، صورة القبطى الأوا . فهو متدين

(١) شنودة الثالث ( البابا ) . ناظر الإله الإنجيل مرقس الرسول القديس والشهيد . القاهرة : الأنبا رويس ، ١٩٨٧ ، ص ٥٧ — ٥٩ .



متشدد ، وناسك إلى حد كبير ، وفي ذلك بعض من التيارات الدينية الفرعونية ، المتشددة والناسكة . وهو في الوقت نفسه يميل للتأمل والفلسفة والحكمة ، وفي ذلك بعض سر المكون الهيليني ولكنه في النهاية ، كان إما من خارج الصفوة الحاكمة ، أو متمرداً عليها .

وهكذا ، ومن هامش المكون الهيليني ، ومن على حدود النظام السائد بدأ تيار المسيحية الأول في مصر . وكان قيامه مواكباً لقيام الكنيسة والمدرسة اللاهوتية : وكان مصيره الأول ، أن يتجمع بفضل المدرسة اللاهوتية .

ففى الإسكندرية ، قامت مدرسة لاهوتية مسيحية ، وقامت هذه المدرسة بدور كبير ، خاصة في مقاومة كراهية الشعب المصرى للدين اليهودى<sup>(٥)</sup> ، في عصر لم يكن يألف الدين اليهودى ، وهو ما خلق عائق أمام المسيحية ، حيث إنها تمثل امتداداً للدين اليهودى ، أو مرحلته الثانية . وكان على المدرسة اللاهوتية أن تقدم المسيحية للمصرى ، بدون غموض ، وباللغة التى يفهمها ، وبأسلوب الذى يقبل عليه . وكان ذلك فى الإسكندرية ، حيث الفلسفة تسود ، والجدل يعم . فكانت المدرسة اللاهوتية تقدم المسيحية ، بأسلوب يفهمه من تأثر بالهيلينية .

في نفس الوقت ، قامت المدرسة اللاهوتية فى الإسكندرية بدور هام ، حيث وقفت كبديل جديد ، أمام المدرسة الفلسفية الرومانية . فالمدرسة الفلسفية كانت تقدم الفكر والفلسفة ، في تراثها اليونانى ، المتأثر بطابع الشرق ، أى في تكوينها الهيلينى . ولم تكن هذه المدرسة مجرد كيان مؤسسى ، بل كانت تكوين حضارى ، لعب دوراً كبيراً في تاريخ مصر ، وتاريخ العالم . فبرغم أن الهيلينية تنتمى لليونان أكثر من انتائها إلى مصر ، إلا أن مدرسة الإسكندرية الفلسفية ، استطاعت أن تلعب دوراً كبيراً في تاريخ الفلسفة الهيلينية ، واستطاعت أن تحقق إنجازات ملموسة في مجال الفكر والجدل ، حتى تفوقت على نظائرها الغربية .

بهذا المعنى ، كان على مدرسة اللاهوت المسيحية ، أن تقف أمام مدرسة الفلسفة الوثنية ، وتثبت نفسها أمامها ، وتتفوق عليها . ووقعت أن كانت المسيحية تشق طريقها أمام مقاومة الدولة الرومانية ، واضطهاد الوثنيين لها ، ووقت أن كان الصراع دامياً ، كان الصراع والتنافس بين مدرسة اللاهوت ، ومدرسة الفلسفة ، هو عنوان العصر ، ورمز المستقبل ، ففى هذا الصراع ، كان أمام المسيحيين ، كمدرسة لاهوتية ، أن تثبت أقدامها ، فتوجد ، أو أن تنهار أمام المدرسة الفلسفية وكان التنافس بين المدارس ، ذو دلالة خاصة ، حيث إن مدرسة اللاهوت ، ومن خلال تفوقها الواضح ، قدر لها أن تجذب الفلاسفة والمفكرين لها . ومن هنا كانت قدرتها على جذب الصفوة ، والذي أدى في النهاية ، مع سيادة المسيحية كدين رسمى لدولة روما ، إلى انتشار

(٥) منسى يوحنا ( القمص ) . تاريخ الكنيسة القبطية . القاهرة : الحب ، ١٩٨٣ ، ص ٢٤ .

المسيحية ، وتغلبها على المكون الهيليني ، وتغلبها به .

والصورة تتضح أكثر ، في العلاقة بين مدرسة اللاهوت ومدرسة الفلسفة .. بقي مدرسة اللاهوت ، كان تدريس العلوم والآداب والفلسفة ، بجانب اللاهوت ، أى أنها كانت مدرسة دينية ، ومدرسة عامة . تشتمل بكل العلوم والثقافات . ولم تكن مجرد مدرسة متخصصة . وهذا الوضع ، أتاح لها منافسة المدرسة الفلسفية ، وهو الوضع الذى ظهر ، نتيجة منافسة المدرسة الفلسفية لمدرسة اللاهوت . فأمام مدرسة فلسفية قوية ، كان على مدرسة اللاهوت ، أن تنافسها في كل المجالات ، لتفوق عليها في كل المجالات ، فتصبح بديلاً جاهزاً لها ، يمكن أن يحتل مكانتها ، عندما تحتل المسيحية مكانتها بين أغلبية المصريين .

والحادث ، والطريف ، والأهم ، هو تلك العلاقة القوية بين مدرسة الفلسفة ، ومدرسة اللاهوت<sup>(٦)</sup> . وهى علاقة قوية ، ولكنها تدعو للتساؤل . فكيف تقوم علاقة قوية ، بين أضداد . والواقع أن العلاقة القوية ، تؤكد أنهم كانوا أنداداً ، لا أضداداً ، والفرق واضح .

ولعل حدود العلاقة ، تحتاج إلى تفاصيلها ، ولكنها في النهاية ، علاقة جدل ، وتبادل ثقافى ، ولقاء فلاسفة ، وحوار وتعاون . وهى علاقة قوية ، لأنها على أرض مشتركة . والأرض كانت أرض الفكر ، والفلسفة ، والجدل ، والمكون الهيليني .

فقد استطاعت مدرسة الإسكندرية للاهوت ، أن تقيم مدرسة فلسفية . فهى بالنسبة للمسيحي ، مدرسة لاهوت ، وبالنسبة للمثقف مدرسة فلسفة ، فهى تقدم فكراً جديداً ، وفلسفة جديدة . وتبنى قواعد فكرها ، على قواعد الفكر الفلسفى ، وتعرف الحوار ، بالجدل الهيليني . لهذا كان للمدرسة اللاهوتية ، ملامحها وقواعدها ، التى تمثل منهج تفكير ، وهو منهج وجد لديها ، من خلال وجوده لدى مدرسة الفلسفة الهيلينية . لذلك كانت مدرسة اللاهوت ، لا تهدم المنهج الفلسفى ، ولا تهدم أهمية الفكر ، ولا تهدم التراث الهيليني ، بل تقدم بديلاً جديداً ، لمضمون هذه العناصر .

وبالنسبة للفلاسفة غير المسيحيين ، فقد وجدوا أمامهم فلسفة ، لها قواعد الفكر والمنهج ، وإن اختلفت في المضمون وكان اختلاف فلسفة عن أخرى ، هو القاعدة ، وكان الجدل بين الفلسفات ، أحياناً ، هو الهدف . لذلك أصبحت العلاقة بين مدرسة الفلسفة ، ومدرسة اللاهوت ، علاقة أنداد ، تحكمها عملية التنافس الثقافى والفلسفى . ولم تكن علاقة أضداد ، فعلاقة الأضداد ، تحكمها رغبة طرف في هدم أسس الطرف الآخر . وكانت أسس المدرستين في منهج الفكر ، وكانت كلتاها تحافظ عليه .

(٦) خلاصة تاريخ المسيحية ، مرجع سبق ذكره .



وهكذا وجدت المسيحية طريقها داخل المكون الهيلينى . وكانت ملاحح الطريق هى :

١ — مدرسة لاهوت ، ترتبط بمدرسة الفلسفة ، وتنافسها . وهو طريق مستمر ، لتظهر مدارس لاهوتيه تخرج من الإسكندرية . ويؤدى ذلك إلى تقديم المسيحية ، لمن غلب عليهم المكون الهيلينى ، ولمن هم من الصفوة ، التى غلب عليها الرغبة والفلسفة . وبهذا كان هذا الطريق يؤسس للكنيسة التى تتبعها مدرسة لاهوت ، وتحركها مدرسة اللاهوت . فمن مدرسة اللاهوت خرج بعض بابوات الكنيسة .

٢ — الكنيسة ، وتقوم بنشر الإيمان ووضع أسس العقيدة والعبادة ، وتصارع لتوجد ، برغم اضطهاد الدولة الوثنية لها .

٣ — أتباع جدد للمسيحين كان بعضهم يأتى لها ، من خلال الفكر اللاهوتى ، وكان البعض الآخر ، ينجذب لها عن نسك وتطهر ، وعن رغبة فى إحياء تراث الإيمان . وإن كان فى مضمون كتابى جديد .

وقامت المسيحية بمكونها الهيلينى ، ونزعتها اللاهوتية ، ومدرسة الإسكندرية ، بالدور الأكبر فى القرون الأولى للمسيحية . وتزايد هذا الدور ، مع الاعتراف بالمسيحية كدين رسمى للدولة الرومانية . وعند هذا الحد انتهى الاضطهاد الأول ، بين غير المسيحيين والمسيحيين .

ولمدة ٢٥٠ عام ، كان الدين الرسمى فى مصر ، هو المسيحية ، واللغة قبطية . وإن تغيرت حروفها الهيرغليفية ، إلى حروف يونانية<sup>(٧)</sup> ، كجزء من دور المكون الهيلينى . وفى هذه الحقبة ، كان للمسيحية أن تنتصر ، وتحرز نجاحاً ، وتحقق إنجازاً . حيث أصبح كرسى الإسكندرية ، بين الكراسى القائدة للكنيسة وأصبحت مدرسة الإسكندرية للاهوت ، من المدارس التى تكتب العقيدة المسيحية ، وأصبحت مسيحية مصر ، تكتب مع غيرها ، تاريخ المسيحية فى العالم .

وقامت مدرسة الإسكندرية للاهوت ، بدور كبير فى الجامع المكونية ، خاصة تلك الجامع التى انعقدت لكى تواجه تيارات فكرية ظهرت بين المسيحيين ، وهى البدع والمهرطقات . وهذه التيارات ، كانت تقدم فكراً مسيحياً ، حسب اعتقاد أصحابها ، ولكنها كانت تختلف عما اتفق عليه الجميع ، وعما أقرته الجامع ، والتقاليد الكنسية . وأمام هذه التيارات ، قام لاهوتى الإسكندرية بدور هام ، وكذلك بابواشتها .

ولعل اللافت للنظر ، أن بعض البدع والمهرطقات ، خرجت من الإسكندرية نفسها . أى من مدرسة لاهوت الإسكندرية ، خرجت تيارات وجدت مقاومة شديدة لها من الفكر السائد فى لاهوت الإسكندرية قبل المدارس اللاهوتية الأخرى .

(٧) المرجع السابق .

وعبر الممارك تزايدت حدة الاختلاف ، وتزايدت حدة الفلسفة ، فتزايد الجدل ، وغلب النص على الفكر ، والحرف على النص ، فجال بين المتحاورين — أحياناً — صراع حول حرف ، ولا نقول كلمة .

وكانت الممارك ، توثق ثمارها ، ونتائجها ، فهي مزيد من الاختلاف ، ومزيد من التميز بين التيارات ، ومنذ بداية القرن الخامس ، والممارك تحتدم ، حتى يأتي منتصف القرن ، وإذا بحلفاء الأمس يختلفون ، وفي الممارك ، كانت الكراسى البابوية ، والمدارس اللاهوتية ، والحكام السياسيين ، كانت كلها تفعل فعلها ، فتزايد حدة تنافس الأنداد ، ويصبح التنافس صراعاً ، وصراع الأنداد ليس له نهاية ، وصراع المتشابهين ليس له خاتمة ، وهنا يبرز دور الاختلاف ، وأهمية الخلاف ، فيتمسك كل طرف بالحرف ، فيختلف ، فيتحول الصراع ، من صراع أنداد متشابهين ، إلى صراع أضداد مختلفين ، فتتشق الكراسى والمدارس ، وتظهر الطوائف ، للمرة الأولى في تاريخ المسيحية ، وكان ذلك في منتصف القرن الخامس الميلادي ، فكانت البداية ، ولكنها لم تكن النهاية .

ولا يفوتنا دلالة الاختلاف والخلاف ، ليس في مضمونه ، بل نتائجها ، وخاصة في مصر ، وعلى الكنيسة القبطية ، فمنذ منتصف القرن الخامس الميلادي ، انفصلت الكنيسة القبطية عن الكنائس الأخرى ، ومعها السريان الأرثوذكس ، والأرمن الأرثوذكس ، أى الكنائس اللاخلقونية ، وهى الكنائس التى رفضت قرارات مجمع خلقيدونية المنعقد في عام ٤٥١ . وعبر تاريخ صراع الفكر ، قامت مدرسة اللاهوت السكندرية ، بدور هام في قيادة دفعة الحوار ، والصراع ، والدفاع عن العقيدة . وعندما انتهى الصراع ، بانفصال المدرسة عن غيرها ، انتهى دورها القيادي ، فانتبت<sup>(٨)</sup> ، وكأن الدور والصراع ، هو النبض الذى عاشت عليه .

والدلالة هنا هامة ، لأنها تعنى أن انفصال المدارس ، كان سبباً لتراجع الفكر اللاهوتي الفلسفى عن تقدمه . وتعنى أن انفصال الكنيسة القبطية ، كان سبباً في توقف عطائها اللاهوتي الفلسفى . وفي نفس الوقت ، كان وراء ذلك دلالة كبرى ، فوجود الكنيسة القبطية ، ودورها اللاهوتي ، وعلاقتها بالكنائس الأخرى ، ودورها العالمى في تاريخ المسيحية في مجال الجدل الفكرى ، كل ذلك كان الدافع وراء استمرار مدرسة اللاهوت ، وكان الحافز لاستمرار المكون الهليني المسيحي المصرى . أى أن هذا المكون وجد ، واستمر ، في لحظة لقاء مع الآخر ، ولحظة انفتاح وصراع مع الآخر . وأصبح التفاعل بين الكنيسة القبطية وغيرها ، والصراع بينهم ، هو الوقود الذى يدفع مدرسة اللاهوت للاستمرار ، لأنه المبرر لوجودها ، والوظيفة الأساسية لها .

(٨) المرجع السابق .



وفي تلك اللحظات ، كانت المدرسة تقوم بدور كبير ، وأكثر من هذا ، كان يخرج منها بابوات الكنيسة القبطية ، فهي قادرة على صياغة تاريخ الكنيسة ، وقادرة على حكم الكنيسة ، لأنها تقدم الفكر ، الذي تقوم عليه مكانة الكنيسة ودورها العالمى ، والذي تقوم عليه معارك الكنيسة وانتصاراتها العالمية .

وعندما اختفى الدور العالمى ، تحت وطأة الانفصال ، وعندما زال الصراع ، بمخاض أبهى ، وتغير دور الكنيسة ، ليتجه أكثر إلى دورها المحلى ، ودورها مع أقباط مصر ، عندما حدث كل ذلك ، كانت مدرسة الإسكندرية تأفل لانتهاه دورها ، وكان المكون الهيلينى يختفى لانتهاه وظيفته ، فقد كان هذا المكون ، هو الذى يقيم أرضية مشتركة ، مع الآخر الحضارى ، ولما زالت أهمية الأرضية المشتركة ، زال معها المكون نفسه .

وكما يرى أبو سيف يوسف<sup>(١)</sup> فإن مأزق النهضة القبطية ، تبلور فى محاربة الوافد الهيلينى ، وحماية الهوية الثقافية ، مع عدم تقديم بديل ، وعدم تبلور تركيب اجتماعى يشيد النهضة ، وعدم وجود زعامة تقود مقاومة السلطات ، وعدم قيام القيادة الدينية بدور زعامى ثورى .

والحقيقة ، إن بعض الملامح التاريخية ، توضح أن المسيحية ، من خلال مدرسة اللاهوت ، أخذت طريقها إلى الهيلينية ، من خلال استيعابها وتجاوزها ، وقد نجحت فى تجاوزها ، بتقديم فكر مسيحى لاهوتى ، يستوعب التركيبة الفلسفية الهيلينية ، ولكن هذا الفكر كان لمنافسة الفلسفة أولاً ، ثم لخوض معارك اللاهوت الجمعية ، فكان لوظيفة ، انتهى بها .

أما محاربة الوافد الهيلينى ، وحماية الهوية الثقافية ، حسب تعبير أبو سيف يوسف ، فقد كان من وظيفة تيار آخر ، أو خط آخر ، فى تطور الكنيسة القبطية ، وكان هو الخط الممتد عبر المكون الفرعونى .

إذا كانت المسيحية ، قد جاءت من فلسطين إلى الإسكندرية ، فإنها لم تقف عند هذا الحد ، بل جالت فى أرض مصر ، حتى كانت لها كل أرض مصر . ولكنها لم تنتقل بنفس صورتها عبر أنحاء القطر ، أو لتقل إن المسيحية انتقلت مع الأقباط الأوائل إلى كل مصر ، ولكن صورتها التى ظهرت فى الإسكندرية ، خاصة من خلال مدرسة اللاهوت ، لم تنتقل إلى كل مصر .

فلقد رحل الأقباط الأوائل ، إلى كل أرض مصر ، يحملون معهم القضية المسيحية . وكان الاضطهاد ضمن عوامل مشجعة على الرحيل ، بجانب أن الإيمان الجديد ، حمل معه الرسالة ، والرسالة تحتاج دائماً إلى رسول . فمع إيمان الأقباط بالمسيحية ، حملوا معهم رسالة لتوعيلها إلى إخوانهم عبر أنحاء القطر .

(١) أبو سيف يوسف . الأقباط والقومية العربية . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٧ .

ومنذ البداية واجه الأقباط ، اضطهاداً من الدولة الرومانية الوثنية . وهو ما عاد مرة أخرى للظهور ، بعد انفصال الكنائس ، حيث كانت الدولة ، السياسة تؤيد الكنيسة الرومانية ، ضد الكنيسة القبطية ، فعاد اضطهاد الكنيسة مرة أخرى ، ومعه تزايد الهجرات إلى الصعيد .

والصورة تعود مرة أخرى للظهور ، مع دخول العرب ، ففى الأزمان ، وتزايد اضطهاد الحكام للمحكومين ، وتزايد شدة جمع الضرائب ، مع كل ذلك ، كان الأقباط يتزحون إلى الصعيد ، حتى أصبح الصعيد معقلاً لهم .

وفي العصر الحديث ، ومع النهضة وثورة ١٩١٩ ، وقبل ذلك مع بداية الدولة المصرية الحديثة ، على يد محمد علي ، بدأ النزوح المضاد للأقباط ، من الصعيد ، إلى الوجه البحرى . وكان النزوح للصعيد للحماية والأمان ، أما النزوح للوجه البحرى ، فكان للقيام بدور فى التحديث ، فمنذ فترة ساحقة ، كان فى الوجه البحرى عاصمة مصر ، وبالتالي كان فيه فرصة القيام بدور سياسى واجتماعى ، أما الصعيد ، فكان معقل الخصوصية ، والتراث ، والهوية المميزة .

ومع نزوح بعض الأقباط ، إلى الصعيد ، لتوصيل الرسالة ، وهرباً مع الاضطهاد ، كانت صفحة جديدة من تاريخ الكنيسة القبطية ، تكتب وكانت صحيفة جديدة لأنها حملت معها تياراً مختلفاً ، وتكويناً مختلفاً ، وكانت جديدة لأنها رسمت خطوط جديدة فى تاريخ الكنيسة القبطية . ففى الصعيد ، وفى العصر الرومانى ، كان المكون الهيلينى ضعيف ، وكان المكون الفرعونى ، برغم ضعفه أيضاً ، مازال يحاول التمسك بالحياة ، وفى الصعيد ، وعبر تاريخ الدولة الرومانية فى مصر ، ظلت هناك معابد فرعونية ، ومعها استمر الفن الفرعونى ، برغم ضعفه وتشوّه . وبهذا كان للصعيد تركيب مختلف ، فهو لم يحقق إنجازاً حضارياً ، بعد الإنجاز الفرعونى ، فلم تقم فى الصعيد مدرسة فلسفية هيلينية . ولم تتغير اللغة فى الصعيد قدر تغيرها فى الوجه البحرى . فالجاليات الأجنبية ، من يونان ورومان ويهود ، وغيرهم ، لم تستوطن الصعيد ، قدر استيطانها الوجه البحرى ، خاصة الإسكندرية .

من هذا ، أصبح للصعيد ملامحه الخاصة ، وهى حالة تكررت عبر التاريخ . حيث يظهر الاختلاف بين الصعيد والوجه البحرى ، فى حالات ضعف الدولة ، فى حالات الاستعمار ووجود الدخلاء ، واعتلاء عرش فرعون ، أو عرش الحاكم ، من قبل أجنبى . ففى مثل هذه الظروف ، كانت المتغيرات الطارئة ، تظهر فى وجه بحرى ، وكان الوافد الحضارى ، يجد طريقه فى التركيب الحضارى للوجه البحرى ، فنجد فيه يونانياً ورومانياً ، فى الوجه البحرى ، أكثر مما نجده فى الصعيد ، فغير الحقبة اليونانية والرومانية ، كان الفن فى الصعيد فرعونياً ، وإن لم يخلو من تأثيرات وافدة ، ولم يخلو من ضعفه ووهنه .

لذلك لم يشارك الصعيد ، فى النهضة اليونانية والرومانية ، قدر مشاركة مدن الوجه البحرى .



وظل الوضع في الصعيد فرعونيًا إلى حد ، وهزلاً إلى حدود ، فكان وضعاً ينتظر الإحياء والنهضة ، وكان حالة يسبق المرحلة الجديدة ، ويؤرخ نهاية مرحلة قديمة . وفي هذا المناخ ، ظلت المعابد الفرعونية ، دون أن يكون لها دور قيادي ، ودون أن تمارس سلطاتها السابقة ، ودون أن تستطيع إحياء ماضيها العريق .

فكانت في الصعيد ، أشلاء حضارة ، تنتظر النهضة الجديدة ، ولكنها كانت أشلاء الفرعونية ، ولم يكن فيها يتيح عودة الفرعونية ، وعودة مينا ليوحد القطرين ، وعودة طاردي الغزاة الفراعنة من أبناء طيبة . كان الهيكل والبقايا والتراث ، وعبق الماضي ، وصورة التاريخ المهزوزة ، عناصر ما تبقى ، وما تبقى كان يحتاج إلى فكرة جديدة ، وزعامة جديدة ، فكانت طيبة ، تنتظر صحتها الجديدة . وجاءت الصحوة ، ولكن ليس من باب السياسة ، بل من مدخل الدين .

وعندما وصلت المسيحية إلى صعيد مصر ، بالمعنى الجغرافي أو المعنى الحضاري الرمزي ، وعندما وصلت المسيحية إلى طيبة ، الرمز قبل المدينة ، بدأ عصر جديد ، ومرحلة جديدة من تاريخ الكنيسة القبطية . ففي الصعيد ، ظهر دور المكون الفرعوني ، ودور التراث والأصالة ، ومن خلالها بدأ التكوين المصري المميز ، للمسيحية ، يظهر تدريجياً . ومن هناك ، خرجت مسيحية مصرية ، مصرية في ملامحها وتكوينها ، ومسيحية في عقائدها ومضمونها . وكانت المصرية ، تخرج للمسيحية تكوين مميز ، للمؤسسة والعبادة والنسك .

ففي الإسكندرية ، ظهر علماء لاهوت مسيحي ، ولكن في الصعيد ، لم تقم مدرسة لاهوتية . ومن الإسكندرية ، كانت المسيحية تأخذ طريقها عبر الصفوة ، وفي الصعيد ، كان لها الشعب . فإذا كان المكون الهيليني قد أعطى للمسيحية تراثها اللاهوتي ، الذي أصابه الوهن في منتصف القرن الخامس ، فإن المكون الفرعوني ، قد أعطى للمسيحية المعبود القوى ، والمؤسسة العاتية الصامدة ، التي ظلت عبر القرون ، وستظل عبر القرون .

ومن خلال المكون الفرعوني ، أتيحت للكنيسة أن تصبح مؤسسة قوية لها دورها في المجتمع . وأعيد تنظيم الحياة دينياً ، من خلال نظام ديني ، وطقوس وشعائر . وكان ذلك يعيد للمصريين مجداً مفقوداً ، وإنجازاً قد زال ، ومن خلال المسيحية ، استطاع المصري أن يقيم ويشيد إنجازاً حضارياً جديداً ، بعد انقطاع عن الإنجاز والعطاء دام قروناً . وبعد الإنجاز الحضاري المصري الأصيل ، الفرعوني ، كان الإنجاز الثاني ، المصري الأصيل ، هو القبطي . وبينهما أنجز المصري ، أعمالاً كان لها أثر عالمي ، وشارك حضارات العالم في إنجازات متعددة الأصول ، بها الوافد والأصيل ، فكان إنجاز اليوناني والروماني ، وكانت مدرسة اللاهوت المسيحية ، التي قامت بدور في الفكر المسيحي العالمي الهيليني .

ولأن مدرسة اللاهوت ، انتهت مع نهاية وظيفتها ، ولأنها كانت تقوم بدور عالمي ، أكثر منه

محل ، لذلك كان المكون الفرعوني يقوم بشور محل بارز عبر العصور ، ومنذ دخول المسيحية مصر . ولكن هذا الدور لم يبرز إلى تاريخ الكنيسة القبطية إلا تدريجياً ، ليتزايد مع اقتراب مدرسة اللاهوت من نهايتها .

وكان الدور الأول للمكون الفرعوني ، يكمن في تشييد المؤسسة الدينية ، الكنيسة . فالتراث الهيليني ، والتوجه الفلسفي لمدرسة اللاهوت ، لم يعرف المؤسسة الدينية ، قدر ما عرفته الحضارة الفرعونية ، لذلك كان المكون الفرعوني ، يعطى للمسيحية القلوة على إقامة مدرسة لاهوتية قوية ، وفي زمن محدود نسبياً . ولكن هذه المؤسسة الدينية ، كانت تحكم من خلال مدرسة اللاهوت التي كانت تصبغ لما الفكر ، وتقدم لها بعض بابواتها .

وإذا كان تاريخ الكنيسة القبطية ، في بدايته ، هو تاريخ مدرسة اللاهوت والكنيسة ، فإن تاريخها الذي استمر في النهاية ، هو تاريخ الأديرة والكنيسة . فمن داخل المكون الفرعوني ، والتركيب المسيحي المصري ، كانت الاتجاهات النسكية تأخذ طريقها ، عبر تيار الأطهار ، الذي وجد قبل المسيحية ، ووصل إلى مرحلة جديدة ، وتكوين جديد بالمسيحية .

وفي القرون الأولى ، ومنذ القرن الثالث ، وخاصة في الرابع ، أصبح في تاريخ الكنيسة القبطية ، خطان ، الأول هو مدرسة اللاهوت والتي كان لها سطوة على الكنيسة ، عما لها من دور في الفكر المسيحي ، والمعارك المسيحية . والثاني هو الأديرة ، والتي كانت تنتشر ، في حركة إحياء مسيحي قوي ، عبر أرجاء القطر ، ولكنها لم يتم لها أن تمد نفوذها على الكنيسة ، إلا بعد سقوط مدرسة اللاهوت .

وبعد أن كان اتجاه الكنيسة يتحدد من خلال مدرسة اللاهوت ، والصراع مع الكنائس الأخرى ، والجدل اللاهوتي والفلسفي ، أصبح تاريخ الكنيسة يتحدد من خلال ما يتحقق من تطور ديني وروحي داخل الأديرة .

وتغير موقف الكنيسة القبطية من العالم الآخر ، فبعد أن كانت تأخذ عن الآخرين الواقع الهيليني ، وتعيد صياغته في فكر مسيحي مميز ورائد ، ثم تعيد تقديمه للآخرين ، في صورة فكر قوى وعقيدة صلبة ، بعد هذه المرحلة ، بدأت الكنيسة تقيم مسيحيتها المميزة ، وتخلق توجهها جديداً ، خارج من أصولها وتراثها ، وهو الرهبانية . ثم قدمت الكنيسة الرهبانية ، كتراث مصري ، وإنجاز قبطي ، إلى الغرب والشرق ، وإلى كل الكنائس ، فكانت رائدة الرهبة ، وكانت من طليعة تيار الأطهار ، وذلك التوجه المسيحي النسكي الأصولي .

وفي البداية كانت الكنيسة تحكم ، من المدرسة اللاهوتية ، ويتحدد توجهها من توجه تلك المدرسة ، ثم أصبحت الكنيسة تحكم ، من الأديرة ، أو من ذلك المعمل الروحي ، الذي أخرج فكرها وتميزها ، وأخرج رهباناً مبشرين ، جالوا بلاد العالم يبشروا بالمسيحية والرهبنة .



ومع المكون الفرعوني ، وفي الصعيد ، ومن خلال الراهب الصعيدي الأنبا أنطونيوس ، ظهر الخط أو التيار القبطي ، الذي أقام المؤسسة القومية ، والأديرة المزدهرة ، والذي بشر بالرهبانية ، والذي أضفى على القبطية روحها المصرية ، وحروفها الهيروغليفية إلى حين ، وعبر تلك الأحداث ، وذلك الإنجاز ، كانت طيبة ، الرمز قبل المدينة ، تعود للأضواء ، ويعود معها الإنجاز المصري .

**الاضطهاد مرة أخرى :**

بدأ تاريخ المسيحية في مصر ، بالاضطهاد ، حيث رفضت الدولة الرومانية ، الدين الجديد . ولم تكن المسيحية ، عندما دخلت مصر ، تمارس السياسة ، أو تلعب دوراً سياسياً في مواجهة الدولة الرومانية ، أو على الأقل هذا ما توضحه كتب التاريخ . ولا نعرف لماذا بدأ الصراع مع الدولة الرومانية غير المسيحية . فإذا كان المسيحيون الأوائل ، قد قاموا بدور ديني ثوري ، ضد الاستعمار ، فإن هذا يبرر اضطهاد الدولة الرومانية لهم ، وإن لم يكن فعلينا أن نبحث عن أسباب أخرى .

ويبدو أن الصورة ، دارت حول الشعب ، أو الرعية ، وولائهم ، وإتجاهه . كما أن الدين والدولة ، في ذلك الوقت ، كانا أمراً واحداً . فالدولة الفرعونية ، كانت دين ودولة . والدولة اليهودية ، قبل أن يستعمرها الرومان ، وأقبل عصر السيد المسيح ، كانت دين ودولة .

كذلك كان شأن الدولة الرومانية ، حيث اختلط فيها الدين بالدولة ، فالديانات الوثنية ، التي سادت في ذلك الوقت ، كانت ترتبط بالتوجهات السياسية ، ارتباط الكاهن بالسياسي ، وارتباط المؤسسة الدينية بالمؤسسة السياسية . كذلك كان شأن الفلسفة ، فبرغم أن الفلسفة في التقليد اليوناني ، كانت عملاً من أعمال الفكر الحر ، والجدل المستمر ، إلا إنها كانت تؤثر على السياسة . وكان الفلاسفة يطرحون رؤية فلسفية لنظام الحكم ، وفي نفس الوقت ارتبطت الفلسفة اليونانية ، بالمعتقدات الدينية ، أو كانت ممثلة لها أحياناً ، وشارحة لها أحياناً أخرى .

في هذا الإطار ، لم تكن النظرة السياسية ، ترى أن معتقد الشعب ليس له علاقة بشئون الحكم ، بل كانت ترى أن تلك المعتقدات تؤثر على السياسة ، مثلما تؤثر الاتجاهات السياسية عليها . فمعتقدات الفرد الدينية ، تحدد رؤيته للعالم ، والمجتمع ، ونظام الحكم . كما تحدد رؤيته للخير والشر ، وهو ما يعني أنها تحدد حكمه على النظام السياسي ، طبقاً لمعيار الخير والشر .

ومع دخول الإسكندر المقدوني إلى مصر ، كان أهم ما يريد تحقيقه ، هو موافقة المعبد الفرعوني ، على تنصيبه ملكاً وإلهاً . ولذلك ذهب إلى طيبة ، حيث توج ملكاً لإلهاً فرعونياً . وذهابه إلى صعيد مصر ، لينال البركة الدينية ، كان عن وعي بأهمية المؤسسة الدينية في الصعيد ، وأنها المؤسسة الأم ، ومصدر العقيدة . وبتتويج الإسكندر المقدوني ، أصبح فرعوناً ، فأصبح مثل أسلافه دينياً ، هؤلاء الأسلاف ، الذين هم فراعنة ، مصريون . ودلالة ذلك الحدث ، تكمن في العلاقة بين الدين والسياسة في ذلك الوقت . فاحتياج الإسكندر لبركة كهنة المعابد الفرعونية ،

يعنى إيمانه بأن هذه البركة تكسبه شرعية دينية ، وتمنع عنه ثورة المصريين ، وتجعله ملكاً شرعياً من خلال ما منح من سلطة دينية .

ولعل الأمر يزداد وضوحاً ، مع الحملة الفرنسية في القرن الثامن عشر ، مع ما بين الحدين من قرون ، حينما يحاول قادة الحملة إعلان اقتناعهم بالإسلام ، أو إيمانهم به ، أو حمايتهم له . ولم يكن في هذا الإعلان من الدين شيء ، قدر ما كان فيه من السياسة أشياء ، مما يوضح كيف فهم الوافد المستعمر ، أن هذه الأرض ، لها بناء ديني ، وأن له قوة ، ومن قوته يمكن أن تخلق قوة سياسية ، وتكتسب شرعيتها . ومع هذا ، فإن هذه الشرعية الدينية ، لم تكن لتخفى حقيقة أن القادم ، وافد ، ودخيل ، ومستعمر . وما جاز بدرجة أكبر مع الإسكندر المقدوني ، لم يكن له تأثير مع قادة الحملة الفرنسية ، والفرق بين الحدين ، هو الإحساس بالهوية الخاصة ، والاختلاف بين شعب وآخر . ففي العصر الفرعوني ، وما بعده ، كانت الدول بلا حدود ، وكانت الحدود بلا قيود ، وكانت القيود نسبية . ولم تكن هناك قوميات بالمعنى الحاد ، بل كان الذي يميز شخصاً عن آخر ، هو اللغة والتقاليد والعقائد .

في هذا الإطار المستمر ، والذي بدأ مع بداية الدولة الفرعونية على يد الملك مينا ، أصبح الحد الفاصل ما بين الدين والدولة ، يتوقف عند حدود الحقوق والواجبات ، وحدود التحالف والصراع ، بين المؤسسة الدينية والمؤسسة السياسية ، أما الحد الفاصل بينهما ، على مستوى المجتمع ، والعقيدة ، والفكر ، فكان أحياناً كثيرة ، أضعف من أن يلاحظ .

لهذا كان الصدام حتمياً ، بين الدولة الرومانية ، والأقباط الأوائل ، فالدين الجديد ، كان يغير العقيدة ، والفكر ، ويغير العادات والسلوك ، ويغير التقاليد والنظم . وإن كان التغيير إلى حدود ، وإن كان التغيير قد ارتبط بالقديم الفرعوني ، إلا أن التغيير في النهاية كان يهدد السلطة الحاكمة . وكان للسلطة الحاكمة شرعيتها ، التي تمتد إلى شرعية الإسكندر المقدوني ، التي نالها من كهنة المعبد ، والتي في ظلها استطاع المعبد أن يستمر ، ولكن رسالته وعقيدته كانت قد استنفدت دورها ، وقوتها . وكان دخول الدين الجديد يهدد هذه الشرعية ، ويزيل أثر ما ناله الأسلاف من بركات المعبد . ويجعل صورة الإسكندر المنحوتة في معابد الفراعنة ، على هيئة فرعون وبملابسه ، يجعل هذه الصورة ، بلا فعالية أو دور .

لهذا اضطهد الرومان ، الأقباط الأوائل ، كذلك اضطهدهم المتعلقين بالديانات السائدة آنذاك ، واضطهدهم الأعيان والصفوة . ولكن الأمور تغيرت ، عندما استطاعت المسيحية ، في مصر وأنطاكية والقسطنطينية وروما وغيرها ، أن تصل إلى درجة أكبر من الانتشار ، وتكسب عدداً متزايداً من الأتباع . وتغيرت الأمور أيضاً ، عندما استطاعت المسيحية ، أن تتجاوز الهيكلية السائدة ، والذي كان في أوج مجده . وذلك عندما هضم لاهوتي المسيحية ذلك الفكر ، وتجاوزه



بفكر يستند إلى المسيحية في العقيدة ، ويستند إلى الهيلينية في المنهج والمصطلح . فكان تفوق مدرسة الإسكندرية وأنطاكية وروما ، في اللاهوت ، ضمن عوامل أخرى الطريق إلى وصول المسيحية ، إلى مستوى الدين الرسمي في الدولة الرومانية .

وعندما أصبح الدين الرسمي للدولة الرومانية ، هو المسيحية ، أصبحت بذلك المؤسسة الدينية المسيحية ، مؤسسة رسمية لها دورها الشرعي ، ولها وظيفتها ، كما أن لها نظاماً يعرف علاقتها بالدولة ، ومرة أخرى ، تظهر علاقة بين الكنيسة والدولة ، لها شروطها ، وفيها حقوق وواجبات كل طرف . وظهر دور الدولة ، ودور تنظيم الكنيسة ، في عقد المجمع المسكونية ، حيث كان عقد المجمع يتم بناءً على طلب الملك ، أو بابا روما<sup>(١)</sup> . وعند يخص بابا روما ، كان بابوات الكراسي الأخرى ، تعرف من ذلك دور السياسة ، وعلاقة مكانة بابا روما ، يكون أن الدولة رومانية ، ويظهر هنا ، العلاقة بين الدولة والكنيسة ، وكيف أن سلطة كل منها أن لم ترتبط بالأخرى ، وتحالف معها ، فإنها قد تؤدي إلى صراع بينهما .

وفي إطار الاقتراب بين الدولة والكنيسة ، والعلاقات المتشابكة بينهما ، أصبح الصدام السياسي ، محتملاً ، خاصة من خلال التركيبة المميزة لذلك العصر . فالدولة الرومانية ، كانت ممتدة عبر دول عديدة . وكانت خارجة من دولة ، ومستعمرة لدول أخرى .

والكنيسة كانت ، وكأنها مجموعة أبرشيات ، أو مجموعة كراسي بابوية . فهي كنيسة واحدة ، وجامعة ، ولكنها موزعة في سلطتها الدينية والإدارية ، على أكثر من كرسي بابوي . وكان اللاهوت أيضاً ، يمثل إطاراً عاماً ، وبه قدر من الوحدة والحوار والتعاون ، ولكنه كان مقسماً إلى مدارس ، والمدارس ترتبط بالكراسي ، وكلاهما يرتبط بالمدن ، والمدن في مصالحها ترتبط بالسياسة . فكان الإطار عاماً وشاملاً وجامعاً ، لكن بداخل كل إطار ، كان هنا اختلاف وتنوع وتعدد ، والاختلاف يمتد من الفكر إلى المؤسسات إلى الأشخاص . ولهذا كانت العلاقة بين الفروع والمدارس والمؤسسات ، تسمح بأن يحدث الاختلاف ، فيصبح الصراع تالياً له .

وكما يرى الأب متى المسكين<sup>(٢)</sup> ، كانت الإسكندرية في ذلك الوقت ، في مرتبة تالية لروما ، والقسطنطينية سياسياً ، ولكن على المستوى اللاهوتي ، كان لها مكانة متقدمة ، وكان تفوق أثناسيوس ، الرسول ، يزيد لها مكانة برغم أنها تحت الاحتلال . ولذلك ظهر الصراع بين المدن والقيادات . وكانت القوة تختلف من مدينة إلى أخرى ، في نوعها ، ومداهما ، ومن اختلاف القوة ، ظهر الصراع .

(١) غريغوريوس بولس بنهام (الطران) . البابا رومانوس الإسكندري حامي الإيمان ٤٤٤ - ٤٥٤ . القاهرة لجنة النشر للثقافة القبطية الأرثوذكسية ، ١٩٨٦ .

(٢) متى المسكين (الأب) . القديس أثناسيوس الرسول . القاهرة : الأنبا مقار ، ١٩٨١ .

وإذا كانت القوة السياسية قد ميزت بعض المدن ، فإن ذلك كان دافعاً لها لبسط نفوذها السياسى على غيرها . وفي نفس الوقت ، فإن تميز مدن أخرى بقوة العقيدة واللاهوت ، كان دافعاً لها لبسط دورها الدينى على المدن الأخرى . فالقوة السياسية ، تدفع إلى الصراع ، ضد أى شريك محتمل ، والقوة اللاهوتية الدينية ، تدفع إلى الصراع ، ضد أى فكر لاهوتى أضعف منها . فتميزت مدن بإحساسها بحقها السياسى ، وتميزت أخرى بإحساسها بحقها الدينى .

ولم تكن طبيعة العصر ، تسمح بأن تكون القوة السياسية فى يد ، والقوة الدينية فى يد ، دون أن يكون بينهما تحالف قوى ، ودون أن يتنازل كل طرف للآخر إلى حد ما ، وهو ما حدث ولكن إلى حين ، فكان التحالف السياسى الدينى ، واضحاً فى مواجهة البدع والمهرطقات . ولكن ، ومنذ أوائل القرن الخامس ، أو قبله ، ظهر انشقاق التحالف فى نموذج المواجهة مع النسطورية . حيث اختلفت السلطات الدينية ، حول الموقف من نسطور ، واختلفت موقف السلطة السياسية من هذا الخلاف . ففى البداية ، كانت روما مع البابا كيرلس عمود الدين ، بابا الكرسي السكندرى ، ضد نسطور . ثم وقفت كنيسة أنطاكية مع نسطور وانفصلت عن غيرها وهكذا بدأت مواقف الكراسى البابوية تختلف أو موقف السلطة السياسية منها يتنوع ، فظهر التحالف والصراع ، ثم الانشقاقات .

وظل الصراع بين المدن والمدارس قائماً ، حتى تغلبت السلطة السياسية ، على المكانة الدينية ، واستطاعت أن تجمع رداء السياسة مع رداء الكهنوت<sup>(٣)</sup> . أى أن السلطة السياسية انتصرت على السلطة الدينية ، وتعبير آخر ، انتصر الأقوى سياسياً على الأقوى دينياً ، وتغلب التحالف السياسى ، على أى موقف دينى مستقل عنه . فكان الصراع ، صراع السلطة ، وصراع سلطات ، دينية وسياسية ، وكان أيضاً صراع حول حدود السياسة وحدود الدين ، ويبدو أن النهاية تؤكد تفوق حدود السياسة عن حدود الدين .

وهكذا ، عاد الاضطهاد مرة أخرى ، وأصبح للأقباط ، تاريخ ، ولاضطهادهم تاريخ أهم . أو قل إن تاريخهم أصبح تاريخ الاضطهاد ، وأصبح الحدث الذى يدور حوله التاريخ ، هو الموقف بين الكنيسة والدولة . وتتحد فترات التاريخ ، بين فترات التحالف والهدوء ، والدور الكنسى ، وفترات الصراع والاضطهاد وغياب أى مساحة شرعية للدور الكنسى .

لذلك ، تصبح العلاقة بين الكنيسة والدولة ، فى التاريخ القبطى ، والفهم الأرثوذكسى ، علامة هامة ، ومفتاح للكثير من أحداث التاريخ ، فقد مر تاريخ الأقباط بمراحل لعلاقة الكنيسة والدولة ، منها :

(٣) المرجع السابق .



١ — المرحلة الأولى لانتشار المسيحية ، حيث كانت الكنيسة مستقلة عن الدولة تماماً ، وبعيدة عنها ، فكان الصراع والاضطهاد .

٢ — المرحلة الثانية ، عندما أصبحت المسيحية الدين الرسمى للدولة الرومانية ، وفيما قام قس من التحالف بين الدولة والكنيسة .

٣ — المرحلة الثالثة ، عندما اختلف الأقباط عن الكنائس الأخرى في خلقدونية ، وانفصلت الكنيسة القبطية ، وعادت عهود الاضطهاد مرة أخرى ، مع انفصال الكنيسة عن الدولة ، وفض التحالف بينهما .

٤ — المرحلة الرابعة ، مع دخول العرب مصر ، وبدأ بتحالف الكنيسة مع الفاتح ، ليكون له السلطة السياسية ، ويكون لها السلطة الدينية وتفوزها وأملأها التي نزعها منها الدولة الرومانية .

ويعر التاريخ ، بعد ذلك ، متذبذباً ، بين التحالف والصراع ، وبين الهدوء والاضطهاد ، فتغير الأوضاع ، حسب ظروف الحكم ، والحاكم . فعندما تزداد المشكلات ، والاضطهاد أو الحكم بالقوة عامة ، يزداد ما يلقاه الأقباط من اضطهاد . ولكن الاضطهاد يخصهم دون غيرهم ، في حالات ، كان أهمها غالباً دخول مستعمر يمتدحى للمسيحيين فكانت الحساسية الشديدة تجاه من يتفق معه في الدين ، وهكذا يستمر تاريخ الاضطهاد ، أو تاريخ البقاء برغم كل شيء . والمهم في هذا التاريخ ، هى المحاولات العديدة ، من جانب الكنيسة أو الأقباط . تلك المحاولات التي استهدفت تحقيق النهضة أحياناً ، وتحقيق النصر أحياناً ، وتحقيق الهدوء والأمان أحياناً أخرى ، فكان الأمل عظيماً أحياناً ، وكان في أكثر صوره اتضاعاً أحياناً أخرى .

ولكن النصر السياسى ، لم يتحقق ، فلم تقم دولة قبطية ، والنصر الحضارى ، لم يصل إلى ذروته ، فقامت مشاريع للنهضة ، ولم تكتمل ، وفي نفس الوقت ، فإن الكنيسة لم تحتف ، ولم يندثر مسيحي مصر . كان صراهم مستمراً في حقب متتالية ، وكان مؤججاً من النصر والهزيمة ، دون نصر نهائى ، أو هزيمة نهائية ، بل أقلية تبقى □ □







## ❖ الفصل الثاني ❖

---

**الكنيسة والفتح العربي**

❖ من الفتح إلى التعريب





## الكنيسة والفتح العربى

□ □ يشير الفتح العربى لمصر مشكلة فى غاية الأهمية والحساسية فى التاريخ القبطى وهى موقف الأقباط من الفتح العربى ، ومساعدتهم لعمرو بن العاص ضد البيزنطيين ، على الرغم من الرابطة الدينية التى تربط بينهم .

وقد دفع ذلك أحد الأجانب الكاثوليك المحدثين<sup>(١)</sup> إلى تردد مقولة خيانة الأقباط لإخوانهم فى الدين أى البيزنطيين وتسليمهم مصر للعرب ، ويرى هذا الكاتب أن الأقباط قد دفعوا بعد ذلك ثمن خيانتهم بعبوديتهم تحت الاحتلال الإسلامى لمصر .

وحاول بعض الأقباط المحدثين دفع هذه التهمة بمقولة لا تثبت كثيراً أمام الحقائق التاريخية ولكن الدافع إليها دافع نفسى يقوم بالأساس كرد فعل للاتهام السابق ، إذ يرى أصحاب هذا رأى أن الأقباط لم يساعدوا العرب لكى يحتلوا مصر ولكن نكابة فى البيزنطيين ، إلى هنا و الرد منطقى ولكنه يضيف : ولو علم الأقباط أن العرب سيستقرون فى مصر ويحتلون ما سلموا مصر لهم<sup>(٢)</sup> . وفى رأينا أن هذا الرد مقولة حديثة يراد بها تقديم إجابة للشباب القبطى الذى ما زالت تحيره إلى الآن مسألة مساعدة الأقباط للعرب على فتح مصر .

وسيراً على طريق دفع تهمة الخيانة عن الأقباط عمل البعض<sup>(٣)</sup> على إبراز بعض صور المقاومة القبطية للفتح العربى ووضعها فى صورة مبالغ ، أضف إلى ذلك المبالغة فى حوادث القتل التى جرت على يد الجيش العربى أثناء الفتح . فيروى البعض أن الجيش العربى قد ارتكب الكثير من الفظائع ضد الأقباط بعد احتلاله للوجه البحرى ، دون تفاصيل حول مائة هذه الفظائع وتفاصيلها . وتبلور رد الفعل القبطى إزاء هذه الفظائع هى تكوين مجموعة مقاومة قبطية يرأسها اثنان من الأقباط هما مينا وقزمان عملا على الوقوف ضد العرب والبيزنطيين معا ، ولكن محاولتهما ذهبت أدراج الرياح .

ويسير هذا الكاتب فى رواية الفظائع التى ارتكبها الجيش العربى بعد ذلك فيذكر أنه عندما فتح الجيش العربى مدينة نقيوس فتك بأهلها فتكاً مريعاً ولم يبق أحداً ممن كانوا فى الشوارع أو الكنائس وصار يتقدم إلى داخل البلاد حتى وصل إلى بايلون ودام القتال بين عمرو وبين الروم .

(١) كلوت بك : لغة عامة عن مصر .

(٢) انظر ندوة الأقباط والقومية العربية ، مجلة للشباب العربى .

(٣) منسى يوحنا القمص : تاريخ الكنيسة القبطية .

سبعة أشهر حتى انسحب الروم من حصن بابليون ولم يبق فيه سوى عدد قليل من القبط لم يقروا على مقاومة العرب .

وعلى الطرف الآخر تذكر المصادر الإسلامية الموقف الرسمي للكنيسة القبطية أثناء الفتح العربي ومساعدتها للجيش العربي ، فتروى المصادر أن الأنبا بنيامين بطريرك الأقباط كان هارباً آنذاك في الصحراء فاراً من اضطهاد البيزنطيين للمسيحيين له — كما رأينا في الفصل السابق وأنه كتب إلى الأقباط من الصحراء طالباً منهم مساعدة المسلمين ، وعليه ساعد قبط مدينة الفرما الجيش العربي أثناء تقدمه في البلاد ، كما ساعدوه أيضاً في زحفه على الإسكندرية ، كما أقام الأقباط الجسور والأسواق لحملة الجيش العربي<sup>(١)</sup> .

وبمفهوم عقلاني يرى ميلاد حنا أن عمرو بن العاص كان متفهماً مقدراً لموقف المضربين الأقباط من ترحيهم به لسيطرتهم على النظام البيزنطي ، ويتصور — ميلاد حنا — بمفهوم سياسي أنه لابد أن عمرو بن العاص قد قطع على نفسه وعداً بأن يترك الأقباط وشأنهم فيما يتعلق بالمقيدة الدينية ، فضلاً عن أنه قد خفف الضرائب عن الأمالي<sup>(٢)</sup> .

وعن الفترة التي أعقبت الفتح العربي تروى بعض المصادر القبطية أن أحد الأقباط قد أخبر عمرو بن العاص أن الأنبا بنيامين بطريرك الأقباط هارب من الروم خوفاً منهم ، فكتب عمرو بن العاص إلى قواده في جميع أنحاء مصر كتاباً يقول فيه : « الموضع الذي فيه بنيامين بطريرك النصارى القبط له العهد والأمان والسلامة من الله ، فليحضر آمناً مطمئناً ويدير حال بيته وسياسة طائفته ، فلما سمع القديس بنيامين عاد إلى الإسكندرية بفرح عظيم بعد غيبة ثلاثة عشر عاماً فرح الشعب القبطي كله بمجيئه » .

وتذكر بعض المصادر القبطية الأخرى « أن عمرو لم يأخذ شيئاً من أموال الكنائس ولم يرتكب عملاً من أعمال السلب أو النهب وأسبغ عليها الحماية طوال مدة حكمه<sup>(٣)</sup> » . ويبدو وقوع بعض حوادث العنف والسلب أثناء الفتح العربي وهي حوادث نجد مثلاً لها في جميع الفتوحات والمعارك والغزوات .

ويرى البعض أن عمرو بن العاص قد التزم بمبدأ حرية العقيدة بدقة ، وكانت العدالة تميز سلوكه تجاه الأقباط وأن أحوال القبط آنذاك كانت خيراً منها تحت حكم البيزنطيين .

وتؤكد المصادر القبطية والإسلامية الهدوء والسلام الذي عاشت فيه الكنيسة القبطية في ظل عمرو بن العاص حيث عاد البطريرك القبطي إلى كرسيه بعد غياب استمر لمدة ثلاث عشرة

(١) قاسم عبد قاسم : أمل الأمة ل مصر .

(٢) ميلاد حنا : الأعمدة السبعة للشخصية المصرية .

(٣) سلوويس بن المقفع : تاريخ البطالة .



سنة منها عشر سنين في عهد هرقل وثلاث سنين قبل أن يفتح المسلمون الإسكندرية . وأعطاه عمرو الكنائس التي إغتصبها الروم من الأقباط . كما عمل البطريرك القبطي على إعادة الأقباط الذين تحولوا عن الأرثوذكسية في عهد هرقل ، وظهر الأرثوذكسيون الذين كانوا مختلفين حسب مشورة بطريرك الأقباط . ووجه البطريرك التفاته نحو الأديرة التي خربها الفرس أثناء تملكهم لمصر واجتهد في إصلاحها .

والنقطة الثانية الجديرة بالدراسة هنا هو فرض عهد الذمة على الأقباط كمقد اجتماعي ينظم طبيعة العلاقة بين الدولة والأقباط .

الواقع أن عهد الذمة هذا لم يكن خاصاً بالأقباط فحسب بل هو يمتد ليشمل أصحاب الكتب السماوية المقيمين على أراضي الدولة الإسلامية ، وبصفة خاصة ومستمرة بعد ذلك المسيحيين واليهود . ويسمح عهد الذمة باستقرار الأقباط في موطنهم وتأمينهم على حياتهم ودينهم وأموالهم في مقابل بعض الالتزامات المفروضة عليهم تجاه الدولة . ويأتي على رأس هذه الالتزامات بل وأهمها جميعاً سداد الأقباط سنوياً لضريبة « الجزية » أو « الجوالى » .

ويخلط بعض المؤرخين الأقباط المحدثين بين الجزية والجوالى ويرون أنهما<sup>(١)</sup> ضريبتان بينما ينفي ذلك الواقع التاريخي .

والحق أن الجزية والجوالى ما هي إلا ضريبة واحدة يمكن إطلاق عليها مصطلح « ضريبة الرأس » . ويرى البعض أن الاشتقاق اللغوي لكلمة « الجزية » هو من الجزاء بمعنى أن أهل الذمة — بما فيهم الأقباط — يدفعون هذه الضريبة إما جزاء على كفرهم وإما جزاء تأمينهم في ديار الإسلام وحمايتهم والدفاع عنهم بيلد الجزية<sup>(٢)</sup> . ويبدو أن التفسير الثاني هو الأقرب إلى الدقة بدليل سقوط الجزية عن الأقباط بانخراطهم في سلك الجندية بعد ذلك ولذلك يرى البعض أنها أقرب ما تكون إلى كونها « ضريبة دفاع » فهي مقابل مادي لما يتمتع به أهل الذمة من حماية في ديار الدولة الإسلامية .

وينفي هؤلاء كون الجزية مساوية لضريبة الرأس التي عرفها العالم القديم والتي كانت الجيوش الفاتحة تفرضها على الشعوب المغلوبة ، وحجة هذا الفريق في ذلك أن شروط فرض الجزية تميزت بطابع إنساني إذ راعت عدم أخذها من النساء والأطفال والشيخوخ ، كما أن الرهبان قد أعفوا منها بشرط انقطاعهم في أديرتهم .

على أية حال لن نتطرق كثيراً هنا لمسألة الجزية وآثارها على الأقباط كشعب فهذا سيكون له موضع آخر ، وإنما نستعرض هنا جملة المتغيرات على الساحة المصرية بعد الفتح العربي من فرض

(١) ليرس حبيب المصري : قصة الكنيسة القبطية ص ٤ .

(٢) قاسم عبده قاسم : المرجع السابق .

الذمة وتعريب مصر وأسلمة مصر لنرى مدى تأثير ذلك على الكنيسة القبطية التي ستحول من كنيسة أغلبية أو من المؤسسة الدينية الأولى في مصر إلى كنيسة أقلية وإلى مؤسسة دينية تفقد بالتدرج الكثير من حيويتها .

وهناك علاقة وثيقة بين فرض الجزية على الأقباط والكنيسة القبطية ، فقد لجأت الدولة أحياناً إلى تكليف الكنيسة القبطية أحياناً كمؤسسة دينية والبطريرك القبطي ( البابا ) كرأس للطائفة القبطية بالإشراف على تحصيل ضريبة الجزية من رعاياه الأقباط<sup>(١)</sup> .

ويبدو أن الدافع من وراء ذلك محاولة الدولة ضمان تحصيل الأموال مباشرة من الأقباط دون وسيط ، أو نظرت الدولة إلى البابا القبطي على أنه مستخدم لديها — وهو ما سنوضحه بعد ذلك — أو رؤية خاصة من جانب الدولة بترك شئون رعاياها لهم ، على أية حال كان تكليف الكنيسة القبطية يمثل أعباء كبيرة عليها ويضعها في موقف حرج أمام رعاياها من الأقباط كوسيط مرغم بين الشعب والدولة .

النقطة الثانية الجديرة بالدراسة هنا هي تعريب مصر في القرون التالية للفتح العربي . ولا تنحصر أهمية هذه المسألة في آثارها الثقافية الهامة على الحياة المصرية ولا حتى في تعريب الأقباط — الذين بقوا على ديانتهم — لغويا وثقافيا ولكن أيضا في تعريب الكنيسة القبطية وهي مؤسسة دينية شديدة المحافظة .

والجدير بالإشارة هنا أسبقية تعريب مصر لغويا وثقافيا على أسلمة مصر ، فلقد أصبحت اللغة العربية بعد ذلك لغة المسلمين والأقباط الحاكمين والمحكومين . ويثار جدل كبير حول تعريب مصر لغويا وثقافيا حتى أن بعض رجال الدين الأقباط المحدثين يرجع عامل الترهيب في تعريب مصر وتأثيره على ترك الأقباط للغتهم واتخاذهم العربية لسانا ، فيرى أن بعض الولاة كان يقطع لسان القبطي الذي يتحدث باللغة القبطية<sup>(٢)</sup> .

وفي رأينا أن تعريب مصر ثقافياً ولغوياً قد تم تحت عدة مؤثرات أولها تعريب الإدارة الحكومية ، فمعلوم أن العرب قد أبقوا على الأقباط في دواوين الحكومة في أعقاب الفتح العربي لقرسهم على فن الإدارة وخبرتهم السابقة بشئون بلادهم . وعلى ذلك كانت اللغة اليونانية والقبطية وأحياناً العربية هي لغات الإدارة آنذاك .

وفي عهد عبد الملك بن مروان ( ٦٥ — ٨٥ هـ / ٦٨٤ — ٧٠٥ م ) ، أصبحت العربية هي اللغة الرسمية للإدارة آنذاك ، وكان على الموظفين الأقباط تعلم العربية حتى يضمنوا بقاءهم في وظائفهم . ولم تتغير الأمور بين يوم وليلة ولكن بالتدرج حلت العربية محل اليونانية والقبطية

(١) انظر بهذا الشأن قاسم عهده قاسم : للرجع السابق وأيضا محمد عطفي : الأقباط في العصر العثماني .

(٢) انظر تلوة الأقباط والقومية العربية .



وأصبحت لغة الإدارة الوحيدة .

والى جانب تعريب الإدارة يضيف البعض أسباباً أخرى إلى تعريب مصر واضمحلال اللغة القبطية ، ولعل من أهم هذه العوامل ترطين العديد من القبائل العربية بريف مصر واندماجهم مع الأسر المصرية وبالتالي دعت الحاجة إلى لغة للحياة اليومية كانت هي بطبيعة الحال اللغة العربية لغة السلطان ، والناس على دين ملوكهم ، يضاف إلى ذلك ازدياد أعداد من تحول من الأقباط إلى الإسلام وبالتالي تعلمهم العربية ، أضف إلى ذلك أن اللغة القبطية كانت تمر في فترة اضمحلال طويلة منذ أواخر الحكم البيزنطي ، فكان من الطبيعي أن تنعكس الأوضاع السياسية والاجتماعية على اللغة ككائن حي فتصاب اللغة القبطية بالهزال والضعف لتتوارى أمام اللغة العربية ، ولذلك يرى البعض أن اللغة العربية قد كبنت اللغة القبطية رويداً رويداً مثل النبات الذى حُرِمَ من الماء والشمس في ظل شجرة كبيرة .

لقد ظلت اللغة القبطية على قيد الحياة من القرن العاشر الميلادى ، بل ازدهرت في الأديرة ، ولكنها منذ القرن الحادى عشر حرمت من العناية فذهبت بسرعة حتى إذا جاء القرن الثانى عشر كادت تلفظ أنفاسها<sup>(١)</sup> .

والحق إن تعريب مصر لغوياً وثقافياً قد ترك آثاراً جلية على كل من الأقباط والمؤسسة الكنسية ستطبع بصماتها على التاريخ المصرى ، ولا أدل على ذلك من قول الأنبا ساويرس بن المقفع في القرن العاشر الميلادى إلى أحد تلاميذه « ذكرت يا حبيب أن القبط في هذا الزمان قد كثرت فيهم الأقاويل المختلفة في الإيمان الأرثوذكسى وأن الواحد منهم يرتأى بغير رأى الآخر ويكفره ، وأنت متعجب من ذلك ومختار . فلا تتعجب فإن السبب في ذلك جهلهم بلغتهم ، لأن اللغة العربية غلبت عليهم ، فلم يبق أحد منهم يعرف ما يقرأ عليه في الكنيسة باللغة القبطية ، فصاروا يسمعون ولا يفهمون ، فهذا السبب ضاع منهم علم المذهب المسيحى الذى ساد أولاً على جميع قبائل النصرانية<sup>(٢)</sup> » .

وأدى ذلك إلى سرعة تعريب الكنيسة القبطية حتى لا تنقطع وسيلة التخاطب بينها وبين شعبها ، فقد كتب ميخائيل السورى عن البابا القبطى جبرائيل الثانى ( ١١٣١ - ١١٤٦ م ) « أنه كان بارعاً باللغة العربية وخطها ولما رأى أن الشعب المصرى يتكلم اللغة العربية ويكتب بها ، نظراً لطول عهد السيادة العربية ، إهتم بترجمة التوراة والإنجيل إلى العربية وكذلك بقية كتب الطقوس الدينية الأخرى ليستطيع المؤمنون أى الشعب بأكمله أن يفهم هذه الكتب » .

الأمر الآخر الجدير بالبحث والدراسة هنا هو أسلمة مصر أو كيفية تحول مصر من المسيحية

(١) جاك تاجر : أقباط ومسلمون منذ الفتح العربى وحتى عام ١٩٢٢ .

(٢) ساويرس بن المقفع : الدر الثمين فى إيضاح الدين .

إلى الإسلام ، بحيث أصبح الإسلام هو دين الأغلبية وتراجع الدور التاريخي للمسيحية في مصر لتصبح الديانة رقم ٢ ، وما صاحب ذلك من آثار جليلة على المؤسسة الكنسية وتقصد بها الكنيسة القبطية التي ستصبح كنيسة أقلية بعد ما كانت كنيسة أغلبية وسيوضح لنا بعد ذلك تغير طبيعة الدور الذي ستلعبه الكنيسة القبطية ككنيسة أقلية عن أدوارها السابقة كمؤسسة دينية لأغلبية الشعب المصري ..

على أية حال يثار الكثير من الجدل الآن في أوساط العامة والمثقفين حول كيفية انتشار الإسلام في مصر وكيف تنازل المصريون عن المسيحية و استبدلوا بها الإسلام ؟

وتلور في أوساط بعض الأقباط مقولة إن الإسلام قد انتشر في مصر بحد السيف وما كان للأقباط أن يتركوا ديانتهم إلا تحت سلاح التهيب والترغيب . ومن ذلك ما تذكره بعض المصادر القبطية من اضطهاد أحد الولاة المسلمين في آخر عهد الدولة الأموية للأقباط ومحاولته إجبارهم على ترك ديانتهم والتحول إلى الإسلام . وتقدر هذه المصادر عدد من تحول من الأقباط إلى الإسلام بحوالى ٢٤ ألفاً . ونحن نورد هذه الحادثة كمثال لما يرد في المصادر القبطية عن بعض هذه الحوادث . وفي رأينا أن هناك العديد من العوامل وراء تحول مصر إلى الإسلام ، ربما يأتي في مقدمتها تعريب الإدارة في مصر وبداية تعريب مصر ثقافياً ولغوياً . كما ساعد توطين العديد من القبائل العربية في مصر واختلاطهم بالأماشي على تحول بعض هؤلاء إلى الإسلام .

وقد يرى البعض أن الجزية المفروضة على الأقباط كانت عاملاً من العوامل التي دفعت الأقباط إلى التحول إلى الإسلام حتى تسقط عنهم الجزية ، وفي هذا إعلاء للعامل الاقتصادي في أسلمة مصر ، وسيراً على منهج التركيز على العامل الاقتصادي في تحول الأقباط إلى الإسلام ، وما رآه بعض الأقباط أن تحولهم إلى الإسلام يفتح لهم أبواب الرقي في المجتمع الإسلامي ، وإن كان يقلل من أهمية ذلك الرأي تولى العديد من الأقباط لبعض الوظائف الهامة في الدولة الإسلامية ، ولعل أكثرهم شهرة وآخرهم في عهد الدولة العثمانية هو المعلم إبراهيم جوهرى كبير محلقى الضرائب في مصر في أواخر القرن الثامن عشر ، وماله من نفوذ ومال آثار حقق وحسد معاصريه من المسلمين<sup>(١)</sup> .

ويرى البعض أن الشروط والالتزامات التي فرضتها الدولة الإسلامية على الأقباط في عهد الذمة قد ساعدت على تحول الأقباط إلى الإسلام حتى يتخلصوا من المكانة المتدنية في المجتمع التي تفرضها عليهم شروط عهد الذمة ، فيرى الأقباط أنهم في إطار عهد الذمة يعتبرون مواطنين من الدرجة الثانية في موطنهم مصر .

(١) توفيق اسكارس : نوايح الأقباط .



ويقتضى علينا ذلك ذكر أهم الشروط والالتزامات التي فرضها عهد الذمة على الأقباط إلى جانب سداد ضريبة الجزية عدة شروط بعضها مستحق أى إلزامى والبعض الآخر مستحب أى يمكن التفاوض عنه . أما المستحق فهي :

- ١ — عدم ذكر الإسلام بدم أو مدح فيه .
- ٢ — عدم ذكر كتاب الله بظمن له أو تحريف فيه .
- ٣ — عدم ذكره بتكذيب له أو ازدراء .
- ٤ — ألا يعيشوا مسلمة بزنا أو باسم نكاح .
- ٥ — ألا يفتتوا مسلماً عن دينه أو يتعرضوا لماله أو دمه .
- ٦ — ألا يعيشوا أهل الحرب ... وهى شروط ملزمة فإذا نقضوها انتقض عهدهم ويحوى المستحب ستة شروط هى :

- ١ — لبس الغيار ( وهو الملابس ذات اللون المخالف للون ملابس المسلمين تميزهم عنهم ) .
- ٢ — ألا تعلق أصوات نواقيسهم وتلاوة كتبهم .
- ٣ — ألا تعلق أبنيتهم فوق أبنية المسلمين .
- ٤ — ألا يتجاهروا بشرب الخمر وإظهار صلبانهم وخناذيرهم .
- ٥ — أن يخفوا دفن موتاهم ولا يجاهروا بتدب عليهم ولا نياحة .
- ٦ — أن يمنعوا من ركوب الخيل . ولا يكون ارتكاب هذه الشروط نقضا لعهد أهل الذمة وبالإضافة إلى هذه الشروط والالتزامات ودورها فى تحول الأقباط إلى الإسلام يضافى البعض الآخر على العامل الروحى أهمية كبرى . ف يرى ميلاد حنا — على الرغم من قبطيته — أن الخلافات المذهبية المعقدة التى أثرت عبر المجامع المسكونية قد أوجدت حالة من البلبلة وعدم الفهم عند المواطن البسيط العادى ، وبدلاً من صراعه مع سلطة الامبراطورية الحاكمة والقابضة حول أن للمسيح طبيعة واحدة أم طبيعتين وجد إجابة جاهزة وسهلة ومباشرة فى شعارات الإسلام البسيطة أن « لا إله إلا الله » « لا كهنوت فى الإسلام » .

ويرى ميلاد حنا أيضاً أن ثقة المصرى البسيط قد اهتزت — عبر التاريخ — فى مؤسساته الدينية منذ عهد كهنة آمون ، وعندما دخل العرب مصر قامت المؤسسة الدينية مرة أخرى والتى تحولت إلى المسيحية بالتحالف والخضوع للفاطميين وكان ذلك بدعوى إنقاذ الكنيسة من اضطهاد هرقل امبراطور بيزنطة . وأمنت الكنيسة نفسها ومصالحها واديرتها ، ولذلك برر المصريون الأقباط لأنفسهم التخلي عن المؤسسة الدينية والانضمام إلى الدين الجديد الصاعد والذي يعطى أصحابه مميزات من ضمنها أنه لا يحتوى على « مؤسسة دينية قابضة ومسيطر » ، على أية حال فنحن نرى أن تحول مصر إلى الإسلام لم يحدث بين يوم وليلة كما أنه لم يكن وليد أحد العوامل السابقة

فبحسب ، ولكنه كان تحولاً تاريخياً هاماً في تاريخ مصر ، يقف وراءه جميع العوامل السابقة ، وحدث هذا التحول عبر قرون عديدة وإن أجمع جل المؤرخين أن تحول الإسلام إلى دين الأغلبية في مصر قد حدث بصفة خاصة بعد إخماد ثورات المصريين ضد الدولة والتي وقعت من جراء السياسة الضريبية للدولة والتي راح ضحيتها الأقباط والمسلمون معا من سكان مصر ، ولذلك كان وقوع هذه الثورات من الأقباط والمسلمين وانحدت طاهياً مصرياً إلى حد كبير ، ويرى المؤرخون أن نجاح الدولة في القضاء على هذه الثورات يعتبر نقطة البداية لتحول مصر إلى الإسلام ، حيث تبع ذلك ازدياد توطن القبائل العربية في مصر مع ازدياد قبضة الدولة عليها ، وتحول الكثير من الأقباط إلى الإسلام<sup>(١)</sup> .

تركت كل هذه التحولات الهامة آثارها على الكنيسة القبطية في ظل الدولة الإسلامية ، فطبيعة الدور التاريخي الذي كانت تضطلع به الكنيسة القبطية ككعب أغلبية فيما قبل الفتح العربي أو حتى في أعقابه سيختلف بل سيمزحل مع مرور الزمان ومع تحول الكثير من رعاياها إلى الإسلام وسيسحب البساط من تحت قدميها .

ولا أدل على حالة الضعف التي ستجدد الكنيسة القبطية نفسها مسافة إليه من اضطرابها إلى تغيير لغتها القومية والدينية ويتم تعريب الكنيسة لغوياً حتى تستطيع البقاء على لغة التخاطب ووسيلة الاتصال بينها وبين من بقي من رعاياها لقد كانت الكنيسة تمر بمرحلة تاريخية هامة هي مرحلة الجهاد من أجل البقاء .

ومن ناحية أخرى سيطراً العديد من المتغيرات على طبيعة علاقة الدولة والكنيسة في ظل الدولة الإسلامية . فسيجد البابا نفسه مضطراً إلى نقل مقر إقامته « البطريركية » من الإسكندرية إلى القاهرة . وسواء أكان هذا الانتقال بناء على أوامر من السلطات الجديدة حتى يبقى البابا القبطي قريباً من مقر الإدارة وتحت أعينهم في القاهرة أو حتى رغبة البابا في الاستقرار بالقاهرة ليكون قريباً من الإدارة ليسهل عليه تصريف شئون رعاياه بسرعة الاتصال بالإدارة ، فإنه من المؤكد أن هذا الوضع الجديد قد وضع البابا بل والمؤسسة الكنسية تحت أيدي الإدارة التي ارتأت أن يكون تدخلها في شئون المؤسسة الكنسية تدخلاً غير مباشر بحيث يضمن لها أن تبقى خيوط اللعبة في يدها مع السماح بهامش من الحرية يتيح للمؤسسة الكنسية أن تمارس مهامها الدينية بحرية لا بأس بها . من الثابت تاريخياً أن الدولة نظرت إلى البابا القبطي — وبقية رؤساء طوائف أهل الذمة — على أنه الواسطة في العلاقة بين الدولة ورعاياها من الأقباط ، بل وأعتبرتهم الدولة من موظفيها الرسميين . فكانت تصدر له قرارات التعيين التي تصدر عن الدولة بصفة رسمية . صحيح أن الطائفة

(١) قاسم عهده : المرجع السابق .



القبطية كانت تنتخب البابا حسب الطقوس القبطية المعتادة ولكن لا يعتد بهذه الإجراءات إلا بعد صدور قرار التعيين من الدولة الذي يعتبر تثبيتاً لهذا الانتخاب واعترافاً من الدولة به . وتتضمن هذه القرارات مهام البابا القبطي وواجباته تجاه الدولة والأقباط ، ويكفى أن نورد بعض العبارات شديدة اللهجة التي ترد في قرار تعيين البابا لتدرك طبيعة العلاقة بينه وبين الدولة « ولقد أوضحنا له — البابا — ولهم — الأقباط — سبيل النجاة فليقتفوه ، وعرفناهم بالصواب والخيرة لهم إن عرفوه » . وتبع ذلك تدخل الدولة أحياناً في عملية انتخاب البابا وإن كان هذا التدخل يتم في الغالب بطلب من الأقباط أو بعض منهم عند اختلاف كلمة الأقباط حول شخصية البابا وانتخابه . ولعل في قصة انتخاب البابا متاوس الرابع — وهو البابا رقم ١٠٢ في سلسلة البابوات — خير مثال على ذلك — فقد اختلف الأقباط حول اختيار البابا الجديد وانقسموا في ذلك إلى فريقين ، فريق تشييع للبابا متاوس وفريق تشييع لمرشح آخر ، وأدى الأمر إلى الاحتكام إلى السلطات التي أمرت بإلقاء القبض على المرشحين وإيداعهما السجن حتى تأتلف كلمة الأقباط حول أحدهما . وقد ظل المرشحين في السجن قرابة الثلاثة أشهر كان الخلاف فيهم يدب بين كلا الفريقين من الأقباط . حتى أجمع الأقباط في النهاية على اختيار البابا متاوس فذهبوا إلى الوالي وأبلغوه فأطلق سراحه وتم رسامته دينياً بعد ذلك في كنيسة أبي سيفين بمصر القديمة<sup>(١)</sup> .

ولما نظرت الدولة إلى البابا القبطي على أنه أحد موظفيها وأنها تصدر له مرسوماً ( قراراً ) بتعيينه في منصبه . ولما سمحت الدولة لنفسها بأن تتدخل في عملية انتخاب البابا ، فإنها لم تجد حرجاً في التدخل لعزل البابا وتولية بابا آخر ، والحق يقال إن تدخل الدولة هنا كان بتحريض من بعض الأجنحة القبطية المعارضة للبابا ، وهؤلاء الأقباط كان لهم من النفوذ في الدولة ما يساعد على تحريض الإدارة على البابا وعزله . ومهما يكن من الأمر فإن هذا الإجراء من الدولة — برغم وجود تحريض قبطي وراءه — كان بمثابة إهانة بالغة للشعور القبطي واعتداء على الطقوس الدينية التي ترى أن انتخاب البابا يتم بمشيئة الله ، إذن فليس لإنسان أى إنسان الحق في عزله .

ويروى لنا التاريخ العديد من حوادث تدخل الدولة بعزل البابا وتنصيب آخر ، ونذكر هنا على سبيل المثال لا على سبيل الحصر بعض أهم هذه الحوادث . ولعل في قصة اختيار البابا يوحنا السابع والبابا غبريال الثالث في النصف الثاني من القرن الثالث عشر مثال على ذلك ، فلقد انقسم المجمع المقدس إلى فريقين ، فريق يتشييع للبابا يوحنا وآخر يتشييع للبابا غبريال ، وعند إجراء الانتخاب تساوت أصوات المرشحين . وزاد في الأمر حدة أن البابا يوحنا كان معضداً من أكابر الطائفة القبطية بمصر القديمة بينما ناصر أكابر الطائفة بالقاهرة البابا غبريال . وأدى انقسام الأساقفة

(١) محمد عيسى : الأقباط في العصر النعالي .

وكبار رجال الطائفة القبطية إلى الاحتكام للقرعة الهيكلية ، فوقعت القرعة على البابا غبريال ومع ذلك لم يرض الحزب الآخر ونهض منازعاً غبريال وكان جله من عظماء الأقباط فعملوا إلى استعداد الدولة على البابا غبريال وكسب سلطة الدولة لمساعدتهم في انتخاب البابا يوحنا حتى تقروا وثبت قدمهم فتمكنوا من إقامته بابا للطائفة .

واستمر البابا يوحنا على رأس الكنيسة نحو ست سنوات وتسعة أشهر مع وجود البابا الآخر البابا غبريال ولذلك كانت في هذه الفترة صدام ومشاحنات بين البابا الرسمي المؤيد من الدولة البابا يوحنا ، والبابا الشرعي الذي وقعت عليه القرعة الهيكلية البابا غبريال . وبعد ذلك تقوى الفريق المتشيع للبابا غبريال مستنداً إلى الدولة وأعلن الأساقفة عزل البابا يوحنا وسجنوه بأحد الأديرة تحت سمع وبصر الدولة . ولولا مكانه البابا غبريال الذي استمر على رأس الكنيسة حتى مات ، فتقوى الحزب المناهض له وأعاد البابا يوحنا إلى كرسي البابوية من جديد<sup>(١)</sup> .

وتدخل الدولة من جديد في القرن السابع عشر بعزل البابا مرقس الخامس نتيجة شكاوى بعض الأقباط منه بل وتودعه السجن ، وينصب الحزب القبطي المناوئ للبابا مرقس الخامس بابا آخر فتعترف به الدولة . وبعد فترة تضعف شوكة الحزب القبطي المعارض ويقل نفوذه لدى الدولة ، مما يسمح للفريق الآخر المتشيع للبابا السجين بالتحرك من جديد لدى الدولة للإفراج عن البابا السجين ، وسحب اعتراف الدولة بالبابا الحالي ، وإعادة البابا مرقس السجين إلى كرسي البابوية وعودة اعتراف الدولة ويتم لهم ذلك .

وفي نهاية القرن التاسع عشر انقسم الرأي العام القبطي إلى اتجاهين مختلفين ، اتجاه الكنيسة الذي يتزعمه البابا كيرلس الخامس ، واتجاه آخر يرمى إلى تقليص نفوذ البابا الصالح المجالس المالية القبطية . وكان مصدر الخلاف بين الاتجاهين عوامل متشابكة منها ما يرمى إلى ترشيد إدارة أملاك البطريك وتطوير الجماعة ومنها ما يرمى إلى إضعاف نواة التجمع القبطي الديني . ولما كان بطرس باشا غالي على رأس الاتجاه المناوئ للبابا فإنه عمل على استعداد الدولة على الكنيسة مما أدى إلى صدور قرار من الدولة بتجريد البابا من سلطاته ونفيه مدة زادت عن العام<sup>(٢)</sup> .

وتذكرنا هذه الحوادث بواقعة المعاصر وقصة السادات والبابا شنودة وسحب الدولة اعترافها بالبابا ونفيه إلى وادي النطرون وإنشاء لجنة من الأساقفة لإدارة شؤون الكنيسة والطائفة القبطية . والأمر هنا مختلف إلى حد ما ، فإذا كانت الحوادث السابقة يتم فيها التدخل من جانب الدولة بعزل البابا لصالح بعض الأجنحة القبطية المعارضة للكنيسة ، فإن الحادثة الأخيرة كان عزل البابا

(١) محمد عفيفي : المرجع السابق .

(٢) انظر في تلك الحوادث :

منسى القمص : المرجع السابق ، وأيضاً لهرس المصرى وأيضاً طارق البشرى : المسلمون والأقباط .



فيها يتم لحساب الدولة فحسب ونتيجة صراع مباشر بين الدولة والكنيسة . ومهما يكن تقديره لهذه الحوادث إلا أنها كانت ترسخ في الضمير القبطي على أنها بمثابة اعتداء على التقاليد والطقوس القبطية وجرح لكرامة الأقباط سواء كرعية في القرون السابقة أو كمواطنين في القرن العشرين . ولقد ترك تحول الكنيسة القبطية إلى كنيسة أقلية في ظل الدولة الإسلامية أثراً وخيمة على طبيعة دورها التاريخي ، فقد فقدت الكنيسة مجدها الثقافي واللاهوتي السابق الذي كان علماً على كنيسة الإسكندرية . كما فقدت دورها التاريخي ككنيسة مجاهدة ذلك الدور الذي لعبته تحت الحكم الروماني والبيزنطي مع تحولها إلى كنيسة أقلية ، ورضت — أو لم تجد حيلة أخرى — بدورها ككنيسة أقلية وبتمهيش دورها ودخلت في حالة من الاضمحلال لم تخرج منها إلا على صدمة الزحف الكاثوليكي الغربي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر والذي كاد يقضي عليها تماماً لولا نهضة الكنيسة القبطية في القرن التاسع عشر .

والحق أن الفترة الإسلامية قد تركت العديد من المؤثرات على الكنيسة القبطية والأقباط بصفة عامة . ولعل أخطر هذه المؤثرات ما يتعلق منها بالمؤثرات الإسلامية التي بدأت في الزحف على العقيدة المسيحية والكنيسة القبطية كمؤسسة دينية . ولقد نبه إلى ذلك أحد علماء الكنيسة القبطية الأجلاء وأهمهم في القرن العاشر الميلادي وهو الأنبا ساويرس بن المقفع إذ يحذر من المؤثرات الإسلامية التي بدأت في الزحف على أهم العقائد المسيحية وهي عقيدة التثليث قائلاً : « إن السبب في كتمان هذا السر — سر التثليث — في هذا الزمان عن المؤمنين اختلاطهم بأجانب ، ولضياع لغتهم القبطية الأصلية التي منها كانوا يعرفون مذهبهم ، وصاروا لا يسمعون ذكر الثالوث بينهم إلا قليلاً ، ولا لابن الله ذكر بينهم إلا على سبيل المجاز ، بل أكثر ما يسمعون أن الله فرد صمد وبقية هذا الكلام الذي يقوله الغير فتعود به المؤمنون وتربوا عليه ، حتى صار يصعب عليهم ذكر ابن الله ، ولا يعرفون له تأويلاً ولا معنى<sup>(١)</sup> » .

وبديهي أن هذا الأمر جد خطير لأنه يتعلق بصلب العقيدة المسيحية وسر من أهم أسرارها المقدسة ، ولكن ينبغي عدم المبالغة في هذا الأثر على العقيدة المسيحية فلقد استطاعت الكنيسة القبطية الحفاظ على عقيدة التثليث لأن انهيار هذه العقيدة يعني في الواقع انهيار الكنيسة ذاتها . وتسربت المؤثرات الإسلامية بعد ذلك إلى ركن أساسي من أركان المسيحية وهو الأحوال الشخصية للأقباط ، وهزت هذه المؤثرات إلى حد كبير « شريعة الزوجة الواحدة » في المسيحية . نتيجة لطول اختلاط الأقباط بالمسلمين ومعايشتهم لهم ، ونتيجة لسماح الشريعة الإسلامية بتعدد الزوجات ، نما بعض الأقباط نحو المطالبة بتعدد الزوجات بل وحاولوا فرض الأمر بالقوة

(١) ساويرس بن المقفع : الدر الثمين .

على المؤسسة الكنسية في مطلع القرن السابع عشر في عهد البابا مرقس الخامس .  
والأخطر من ذلك أن مسألة تعدد الزوجات قد فضت إلى ثورة وانقسام في داخل المؤسسة  
الكنيسة ذاتها . إذ سرعان ما أفتى مطران دمياط القبطي بجواز تعدد الزوجات ، وأن العهد القديم  
يبيح ذلك ، وتبع مطران دمياط في ذلك بعض رجال الدين الأقباط ، مما أدى إلى حدوث انشقاق  
في صفوف الكنيسة ودعى ذلك البابا مرقس الخامس إلى إصدار منشور يحرم فيه تعدد الزوجات ،  
كما أصدر منشوراً بعزل المطران عن مطرانيته بل وبجرمانته من الكنيسة وهي أقسى عقوبة يمكن  
إيقاعها على مسيحي .

وأدى تصاعد الأمور إلى الوصول بالفريق المعارض إلى حد التطرف ، فطلبوا من الدولة عزل  
البابا مرقس لأنه يعطل شرائع العهد القديم ، وساندتهم في ذلك بعض كبار رجال الأقباط الذين  
يعملون في دواوين الحكومة ، والذي يمثل لهم تعدد الزوجات ترفاً اجتماعياً هم بحاجة إليه إلى  
جانب ثرائهم الاقتصادي . فأصدرت الدولة أوامرها بعزل البابا وإيداعه السجن .

ونصب الفريق المعارض أحد الرهبان المؤيدين لتعدد الزوجات بابا بدلاً عن البابا الفعلي البابا  
مرقس الخامس ، ولكن دعوة تعدد الزوجات سرعان ما خفتت حدتها ، وسرعان ما استطاع  
أنصار البابا مرقس إعادته من جديد إلى كرسي البابوية . ولا يعني هذا القضاء على تعدد الزوجات  
عند الأقباط كلية ، ولكن يعني ذلك نجاح الكنيسة في القضاء على الانشقاق الذي تم في صفوفها ،  
وإن استمر بعض الأقباط في ممارسة تعدد الزوجات ولكن بعيداً عن أعين الكنيسة ، حيث لجأوا  
في ذلك إلى القضاء الإسلامي الذي يبيح ذلك حيث إن القاعدة الفقهية آنذاك ترى أن الأحوال  
الشخصية لأهل الذمة تسير وفقاً لشرائعهم ، إلا إذ لجأوا إلى القضاء الإسلامي فهما تطبق عليهم  
الشرعية الإسلامية . ومن هنا دخل بعض الأقباط من هذا الباب ليبيحوا لأنفسهم تعدد الزوجات  
بعيداً عن سلطة الكنيسة<sup>(١)</sup> .

ومن المثيرات الإسلامية التي بدأت في الزحف على الحياة القبطية مسألة التسرى بالجوارى ،  
أي إقتناء الجوارى وممارسة الجنس معهم ، وهو أمر يبيحه الإسلام ويضع له تشريعات تنظيم  
أوضاعه . وعلى العكس من ذلك تماماً ترى المسيحية أن التسرى بالجوارى هو بمثابة زنا ،  
والمسيحية — وغيرها من الأديان — تحرم الزنا ، ولكن خطورة الزنا في المسيحية أنه يفصم عرى  
الزواج أي أن الزنا يبطل الزواج . فالزواج في المسيحية علاقة مقدسة بين رجل واحد وامرأة  
واحدة مثلها مثل العلاقة بين المسيح والكنيسة ، وأي خروج على هذه القاعدة بالتعامل جنسياً  
مع طرف آخر يخرج الزواج عن قدسيته .

(١) محمد عيسى : الأقباط في العصر العثماني .



ومع طول اختلاط الأقباط بالمسلمين وعاداتهم ، ومع ازدياد الثروات في أيدي بعض الشرائع العليا في البناء الاجتماعي القبطي نشأت عادة التسري بالجوارى لدى أثرياء القبط في ظل الحكم الإسلامي . ولعل أبشع الحوادث المرتبطة بالتسري بالجوارى وأثره على الكنيسة القبطية هو ما جرت وقائعه في عهد البابا يوحنا الخامس عشر في القرن السابع عشر . إذ قام هذا البابا بجولة في صعيد مصر تفقد خلالها الأقباط هناك . وعندما وصل إلى أبتوب نزل ضيفاً على أحد أثرياء القبط هناك ، ولكن البابا لاحظ ممارسة هذا الثرى للتسري بالجوارى ، فتصححه البابا بالابتعاد عن ذلك والرجوع إلى المسيحية الحقّة ، ولكن الثرى رفض ، فترك البابا بيت الثرى ، وسرعان ما أصدر البابا قرار الحرمان على هذا الثرى ، ويبدو أن قرار الحرمان قد أزعج الثرى وهز هيئته بين أقباط المدينة إذ عمل هذا الثرى على دس السم للبابا في الطعام الذي سرعان ما لقي حتفه ، ليكتب في التاريخ شهيداً للدفاع ضد بعض المؤثرات الإسلامية التي دخلت إلى الحياة الاجتماعية للأقباط وللكنيسة القبطية .

ومن الآفات الخطيرة التي أصيب بها الكنيسة القبطية ظاهرة انتشار السيمونية ، وهي شراء الوظائف الدينية بالباطل وبدفع الأموال . وترجع المصادر القبطية تسمية هذه الظاهرة بالسيمونية نسبة إلى سيمون الساحر الذي أراد أن يشتري موهبة الروح بدراهم ، ومن هنا أطلقت على من يريد شراء تقلد الوظائف الدينية بالأموال بدلاً عن القواعد والتقاليد المتبعة .

ويحدثنا التاريخ عن الكثير من وقائع محاربة الباباوات لهذه العادة السيئة التي عن طريقها يتم رسامة أساقفة وقساوسة غير مؤهلين دينياً لهذه الوظائف ، فضلاً عن فساد ذممهم الذي دفعهم إلى طلب الهدايا من الرعية وقبول الرشاوى لتعويض ما دفعوه في شراء وظائفهم فضلاً عن بحثهم عن الثراء السريع .

ومن ناحية أخرى لم تكن الكنيسة القبطية دائماً كمؤسسة دينية صفاً واحداً ، بل تعددت الاتجاهات والتيارات في داخلها ، وشهدت الكنيسة القبطية الكثير من مظاهر الصراع لاسيما حول سلطة اتخاذ القرار وطبيعة السلطات الممنوحة للبابا .

وكانت من أهم أسباب حدوث الخلافات والانشقاقات داخل المؤسسة الكنسية مسألة سلطة البابا في جمع الأموال من الأبرشيات والأساقفة أو من الرعية . ويحدثنا التاريخ في القرن التاسع أنه في عهد أحمد بن طولون شكى أحد الرهبان البابا شنودة الأول للدولة مدعياً شراعه البابا في جمع الأموال والتبرعات وإنفاقها يذخ على نفسه وعلى حاشيته فما كان من الوالى إلا أن ألقى القبض على البابا والاساقفة وأودعهم السجن .

ونجد مثيلاً لهذه الرواية في القرن السابع عشر في عهد البابا مرقس السادس الذي اتهم بالمغالة في جمع التبرعات والأموال . فقد قام هذا البابا بجولة باباوية في الصعيد لمدة أربع سنوات ليفرض

على كل من ينزل عليهم مبالغ من المال يحتم عليهم دفعها ، بل ولا يتورع من استخدام أساليب التعنيف في القول في سبيل جمع الأموال ، حتى ضج منه الجميع أساقفة وكهنة وشعباً ، ولكن البابا بنفوذ وسلطاته استمر على عناده في جمع الأموال .

والحق إن سيرة البابا مرقس السادس تعد من أسوأ الأمثلة لباباوات الأقباط ، فترة بطريركيته كانت فترة عصيبة على الكنيسة والرعية معاً .

فقد دخل البابا في صراع مرير مع الرهبان والأقباط بعد إصداره مرسوماً للرهبان بوجوب إقامتهم في أديرتهم وعدم خروجهم منها إطلاقاً إلا للضرورة القصوى . ومثل هذا الأمر يتفق مع القواعد الرهبانية ، ولكنه لم يكن يتفق مع الواقع العمل آنذاك . وعلى ذلك تحزب الرهبان ضد البابا ولم يكتفوا بالمعصيان ضد رأس الكنيسة فحسب ، بل ذهب فريق منهم إلى السلطات الحاكمة وأتهموا البابا بالاعتداء البدني عليهم فضلاً عن تعديه على حقوقهم . وأدى الأمر إلى إلقاء السلطات القبض على البابا وإلقاءه في السجن الذي لم يخرج منه إلا بعد دفع مبالغ من الأموال للدولة فضلاً عن توسط بعض الصفوة القبطية .

وفضلاً عن ذلك تعطينا سيرة حياة البابا مرقس السادس مثلاً عن الصراع التقليدي بين البابا كأعلى سلطة دينية وبين الجناح العلماني القبطي ونقصد به الصفوة القبطية وأغلبهم يعملون في دواوين الحكومة حول الزعامة داخل الطائفة القبطية . فكثروا ما حرصت الصفوة القبطية على أن يكون لها دوراً في عملية اتخاذ القرار داخل المؤسسة الكنسية . وهنا نجد مثلاً على ذلك حيث كان المعلم بشارة هو أهم شخصية قبطية في عصره ، وتدخل المعلم بشارة بترشيح البابا مرقس السادس لكرسي الباباوية بل وذهب على رأس وفد من الأقباط إلى دير البابا وأحضره إلى القاهرة حيث تمت طقوس رسامته .

ويبدو أن المعلم بشارة قد عمل على التدخل في عملية اتخاذ القرار في المؤسسة الكنسية ، ليس من أتى بالبابا على كرسي الباباوية وبالتالي لابد من المشاركة في صنع القرار . ولكن البابا مرقس لم يكن من الرجال الذين يقبلون أن يشاركهم أحد سلطاته ، ومن هنا دخل البابا في صراع مرير مع المعلم بشارة انعكست آثاره على الكنيسة القبطية وعلى الأقباط بصفة عامة — ولكن سرعان ما عمل البابا مرقس على تهدئة الأمور والتصالح مع المعلم بشارة ، ولعل البابا مرقس قد لجأ إلى ذلك ليكسب المعلم بشارة في صفه ، لاسيما بعد تعدد جبهات المعارضة للبابا سواء في صفوف الأساقفة أو الرهبان أو الرعية ، فضلاً عن موقف الدول المعادي للبابا مرقس وخاصة للمعلم بشارة للتوسط لدى ولاية الأمور .

والحق أن البابا لم يكن له الحق المطلق في اتخاذ بعض القرارات الهامة ، وإنما يدعو البابا لانتقاد المجمع المقدس من الأساقفة ليعرض عليهم الأمر ويصلوا فيه إلى قرار — ومن أشهر هذه الحالات



ما حدث في القرن السادس عشر على عهد البابا يوحنا الرابع عشر عندما عملت كنيسة روما على الدعوة لاتحاد الكنيسة القبطية معها تحت زعامة بابا روما ، مما يعنى انهيار الزعامة التاريخية والدور البارز الذى لعبته الكنيسة القبطية ، ودخولها تحت طاعة كنيسة مقابل فرض الحماية عليها من تعسف الحكام المسلمين .

ولم يكن في مقدور البابا آنذاك اتخاذ مثل هذا القرار الهام الذى يمثل منعطفاً تاريخياً هاماً في حياة الكنيسة القبطية ، من هنا دعى البابا إلى عقد المجمع المقدس للتشاور في الأمر . وانقسم المجمع المقدس فريقين ، فريق رأى إمكانية الاتحاد مع كنيسة روما وقبول الزعامة التاريخية لبابا روما في مقابل دخول الأقباط تحت حماية كنيسة روما ، ويأتى على رأس هذا الفريق البابا القبطى نفسه ، وفريق آخر رفض هذه الاتجاه ودافع عن استقلالية الكنيسة القبطية ، معللاً ذلك بالدفاع عن استقلال الأمة الدينية الذى اشتراه الأقباط بسفك دماهم على مر التاريخ .

ووصل الخلاف أشده مع تمسك كل فريق برأيه ، وظهرت شائعات عن مشروع قرار سيصدره البابا بتبعية الكنيسة القبطية لكنيسة روما . وهنا ثارت ثورة الجناح المعارض من الأساقفة مما اضطر البابا إلى مغادرة القاهرة والسفر إلى الإسكندرية . وسرعان ما توفى البابا بعد ذلك وظهرت شائعات أن الأساقفة المعارضين له قد دسوا له السم ليتخلصوا من مشروعه بالاتحاد مع روما<sup>(١)</sup> .

وفي رأينا أن القصة السابقة لا تنتقص شيئاً من وطنية الأقباط وحرصهم على الاستقلالية وعدم تبعيتهم للغرب المسيحي وستقف قصة البابا بطرس السابع خير إجابة على السؤال التقليدي استقلالية الكنيسة القبطية أم تبعيتها للغرب طلباً للحماية وتحسين أوضاع الأقباط بالتدخل لدى الدولة ؟ ففى عهد محمد علي حرصت روسيا على بسط حمايتها على أقباط مصر في إطار مخططاتها العام كحامية للطوائف الأرثوذكسية في الدولة العثمانية ، من هنا أرسلت روسيا مندوباً إلى البابا بطرس السابع تعرض عليه حماية روسيا للأقباط وتطلب منه موافقته على ذلك . والحق أن البابا بطرس قد رفض هذه الدعوة رفضاً مطلقاً متذرعاً بعبارة شهيرة قالها للمندوب الروسى إنه يفضل أن يكون حامى الكنيسة هو راعيها الحقيقى ، الملك الذى لا يموت ، يقصد الله .

وبصرف النظر عن الروح الدينية في رد البابا على المندوب الروسى إلا أن عبارته تحمل أيضاً مفهوماً مدنياً وهو أن حماية دولة أجنبية للأقباط هو أمر غير دائم بل ، ربما بزوال الحاكم الأجنبى أو تغيره ومن هنا يعود الأقباط من جديد للأوضاع السابقة بل وربما تزداد وطأة الاضطهاد نتيجة ما قد يتراكم في الأذهان من خبرات التجربة السابقة ، ووصم الأقباط بتهمة الخيانة . من هنا كان

(١) من المهد الرجوع إلى المراجع القبطية التى عالجت هذه النقطة وهي إسكندروس : المذبذبة النفسية ، وأيضاً منسى التمس ، وإبريس المصرى ، بالإضافة إلى دراسة محمد عفيفى .

الاستقلال والبحث عن الحل الذاتي هو الطريق الذي ارتضته الكنيسة القبطية<sup>(١)</sup> .

ومهما يكن من أمر الآفات والانحرافات والانشقاقات التي عرفتها الكنيسة القبطية في ظل السيادة الإسلامية ، فإننا نرى أن أعظم خطر هدد الكنيسة القبطية تمثل في النشاط التبشيري الكاثوليكي الذي بدأ في القرن السابع عشر واستمر في القرن الثامن عشر وازداد خطره في القرن التاسع عشر الذي شهد أيضاً النشاط التبشيري البروتستانتي .

وتتمثل أهمية هذه الأحداث وخطورتها من حيث تأثيرها على الكنيسة القبطية ورعيها الأقباط معا . فالنشاط التبشيري وعلى حد تعبير الكنيسة القبطية يخطف منها رعاياها ، وبالتالي يضع المول الأول في هدم صرح الكنيسة القبطية لأنه يجذب رعاياها بعيداً عنها يجعلها كنيسة بلا رعية أى رأس بلا أقدام يضاف إلى ذلك أن النشاط التبشيري قد ظهر للأعين جلياً مدى الضعف والاضمحلال الذي وصلت إليه الكنيسة القبطية ورجالها . فبينما كان النشاط التبشيري يسير وفق خطة وأسلوب عمل منظم ترعاه روما ، وكلية أوربان للدعاية التي تعمل على نشر الكاثوليكية في الشرق ، لم يكن لدى الكنيسة القبطية برنامج أو أسلوب عمل مضاد للنشاط التبشيري الكاثوليكي الذي كان يكتسب في كل يوم أرض جديدة من الكنيسة القبطية . وربما نعتز على بعض المحاولات والاجتهادات من جانب بعض رجال الكنيسة القبطية لمواجهة الخطر الكاثوليكي ومحاولة تثبيت الإيمان القبطي بالوعظ والتفاسير والشروح المختلفة . وأهم هذه المحاولات المبكرة هي جهود الأنبا يوساب أسقف جرجا في مواجهة الدعايات الكاثوليكية في الصعيد بإصداره العديد من الرسائل الرعوية لإرشاد الأقباط إلى الإيمان الأرثوذكسي ونقض الدعايات الكاثوليكية . ومع أهمية هذه المحاولات إلا أنها في الحقيقة محاولات اتخذت طابع الفردية فضلاً عن محدوديتها وعدم قدرتها على مواجهة الدعايات الكاثوليكية . كما أظهرت الدعايات الكاثوليكية والنشاط التبشيري مدى التدهور الذي وصل إليه المستوى الثقافي لرجال الدين الأقباط والذي لا يقارن آنذاك مع علو كعب ثقافة المبشرين الكاثوليك . فهؤلاء المبشرون تخرج معظمهم من كلية أوربان للدعاية للمذهب الكاثوليكي وتفقهوا في اللاهوت وتعلموا اللغة العربية ، ثم أدخلوا بعد ذلك طباعة الكتب المقدسة إلى مصر . وعلى العكس من ذلك كان معظم رجال الدين الأقباط سواء الرهبان منهم أم العلمانيين من محدودى الثقافة ولا يجيدون فن الدعاية أو الوعظ الدينى ، فهم لم يتلقوا تعليماً دينياً منظماً على عكس المبشرين الكاثوليك ، من هنا اتهم المبشرون الكاثوليك رجال الدين الأقباط بالجهل والضحالة وأنهم سبب ما وصل إليه الأقباط من تخلف ، من هنا تأتى أهمية إنشاء كلية إكليريكية لرجال الدين الأقباط لتخرج دعاة ووعاظاً على مستوى العصر الجديد □ □





## ❖ الفصل الثالث ❖

---

### الكتلكة العائد الحاضر

- ❖ الرهبان وتيار الأَطهار
- ❖ الرهبنة القبطية
- ❖ رهبنة الشرق ورهبنة الغرب
- ❖ الكاثوليك والرهبنة
- ❖ الرهبان والكنيسة
- ❖ الكتلكة في مصر
- ❖ الكاثوليك والملكيين
- ❖ رهبان في وادي النيل
- ❖ الأسيزي في مصر
- ❖ القوة الجديدة





## الرهبان وتيار الأظهار

□ □ عبر التاريخ الطويل للمسيحية ، اتخذ الدين صوراً متنوعة فظهرت الاتجاهات والتيارات . ولم تكن القضية في عمومها ، صراعاً بين إيمان وكفر ، ولكن تبايناً بين صور إيمانية مختلفة . وفي مجمل الرسالة الكتابية ، تتنوع الجوانب الإيمانية والعملية ، فتأتى الرسالة الكتابية ، في شمول ، عادة لا يوجد عند التطبيق . من هنا ، كان في الفكر المسيحي ، منذ أصوله الأولى ، عدداً من الأفكار والجوانب ، وفيه أيضاً مساحة عريضة من التجربة الإيمانية ، أى فيه تاريخ طويل ، هو تاريخ الفكر ، وتاريخ المؤمنين .

ومن خلال هذا الثراء ، الذى يميز الأديان عموماً ، تباين المواقف الإيمانية ، فغالباً ما يكون الفكر المسيحي السائد فى لحظة ما ، هو تجسيد وإحياء لجوانب معينة دون أخرى ، لهذا تظهر التيارات المتباينة . فى كل لحظة من الزمان ، تعبيراً عن اختلاف الجماعات ، فى تفسيرها للنص ، وفى تركيزها على جانب دون الآخر ، أو وضع أفكار معينة فى مرتبة أولى ، عن أفكار أخرى . فمن النص الكتابى الأكثر شمولاً ، والمعبّر عن مساحة كبيرة من الزمان والمكان ، تجد كل جماعة ، جانباً يجذبها ، ويمرر عنها ، فتركز عليه أكثر من الجوانب الأخرى .

هى عملية انتقائية بالضرورة ، فشمول النص الكتابى ، لقضايا متعددة ، ونماذج بشرية متنوعة ، وحقب تاريخية ، وبيئات حضارية ، هذا الشمول ، يجعل النص أكثر رحابة من أى تجربة محددة ، بحدود الزمان والمكان . لذلك يصبح الانتقاء ضرورة ، يفرضها الواقع ، أكثر مما يفرضها اللاهوت . وتتراوح حدود الانتقاء بين المدى المتسع ، والمدى الضيق ، فكلما كان الانتقاء شاملاً لجوانب متعددة ، كلما كان أكثر تعبيراً عن مساحة أكبر من محتوى النص الكتابى ، وكلما كان الانتقاء قاصراً على جانب أو أكثر ، كلما كان أقل تعبيراً عن المحتوى العام للنص الكتابى .

والانتقاء ليس تأويلاً ، وليس تزيفاً ، ولكنه تعبير عن القضايا الساخنة والهامة ، فى لحظة معينة . فالقضايا التى تشغل المجتمع تباين ، عبر حدود المكان ، ومراحل الزمان ، مما يجعل لكل لحظة قضيتها ، ولكل جماعة إشكالياتها . ومن مجمل القضايا والمشكلات التى يواجهها المجتمع ، أو الجماعة ، يتحدد دور الانتقاء ، فى التركيز على جوانب النص ، التى تجيب على التساؤلات المطروحة .

والعلاقة بين النص والانتقاء وواقع المجتمع ، أو الجماعة ، تحدد آليات ظهور التيارات

المتباينة ، وكذلك تحدد تصنيف هذه التيارات . ففى داخل المجتمع الواحد ، وفى نفس الفترة الزمنية ، تظهر أكثر من جماعة ، أو أكثر من تركيب اجتماعى ، وهذه التركيبات تتباين فى حجمها ، من أغلبية إلى أقلية ، وتتباين كذلك فى إشكالياتها ، وهمومها . ومن تغير حجمها ، وتغير موقعها فى المجتمع ، ومشكلاتها الخاصة ، يظهر الاختلاف فى أسلوبها الانتقائى ، وفى حجم ما تنتقيه ، وفى ترتيبها للأفكار تبعاً لأوليتها لها ، ومن هذه العملية تظهر اتجاهات متباينة ، وتيارات مختلفة ، وربما متعارضة ، معبرة جميعها عن النص الكتابى ، ولكنه من خلال رؤى مختلفة .

هكذا ، كان من الحتمى ، ظهور تيارات فى الفكر الدينى ، وكان من الحتمى أيضاً ، أن تختلف وتتباين ، وكذلك أن تتنافس وتتصارع . وهنا يختلط الدينى بالاجتماعى والحضارى ، على مستوى الانتقاء ، وعلى مستوى الصراع بين التيارات . فالتركيب الاجتماعى والحضارى للجماعة ما ، يحدد اختياراتها ، ويحدد مجال اهتمامها الراهن والمُلمح . وهذا المجال المحدد ، يدفعها إلى التركيز على قضايا ونصوص دينية معينة ، تعطى لها سيادة ، ودور أكبر ، عن القضايا والنصوص الأخرى ، فتبرز قضية دون الأخرى ، ويظهر اتجاهاً أحياناً ، والتطرف أحياناً ، من شدة التركيز على قضية معينة . وهكذا تُخلق الإشكاليات والصراعات ، الفكرية الدينية . فالتركيز على قضية ما ، بدرجة كبيرة ، يغير من وظيفتها نسبياً ، ويغير من دورها نسبة للجوانب الأخرى ، وكلما زادت أهمية بعض القضايا ، قلت أهمية القضايا الأخرى تلقائياً . وهكذا تبرز تيارات متنوعة ، يتميز كل منها ، بالتركيز على جانب معين دون الآخر .

وبالطبع ، تأخذ قضية الاختلاف أشكالاً أخرى ، غير الانتقاء ، وهى أشكال لا تنفصل عن عملية الانتقاء ، بل تتراوح معها . حيث تبرز القضايا اللاهوتية ، والخلافات الحادة حول تفسير النص ، وتحديد معناه . وهى خلافات ، لم يتوقف ظهورها ، منذ بدايات التاريخ المسيحى . ولعل من أشهرها الخلافات حول طبيعة السيد المسيح ، والثالوث ، وغيرها . ومن خلال خلافات الفكر الحادة ، ظهرت تيارات تُقبل فساد ، وتيارات ترفض فتحنى ، ومنها كانت البدع والمهرطقات ، التى ظهرت فى القرون الأولى ودار حولها جدل عنيف ، وحرب أشد . فالعديد من التيارات الفكرية التى ظهرت فى القرون الأولى ، اهتمت بالمهرطقة ، أى اهتمت بخروج تفسيراتها عن حدود النص ، وأصول الجوهر ، ولذلك رفضت هذه التيارات ، ولم يعد لها وجود يذكر .

ومن معترك الخلاف اللاهوتى ، تصمد بعض التيارات ، من خلال قدرتها على إثبات موقفها نصياً ، ومن خلال قدراتها على كسب تأييد فئة ما ، من المؤمنين والكنيسة . وهكذا يلعب الاتفاق العام دوراً هاماً ، فى تحديد التيارات ، التى يقدر لها أن تلعب دوراً مؤثراً ، فى تاريخ المسيحية ، ويُقدر لها أن تستمر على مساحة كبيرة من الزمان .

ولعل الانتقاء ، مع منهجية التفسير ، يشكلان معاً ، المصدر الفكرى ، للتيارات المسيحية .

فكل تيار ، يتفق قضاياها يركز عليها ، وكذلك فإن كل تيار يتبع منهجاً معيناً في التفسير . لذلك نجد التفسير الاجتماعي والواقعي ، في مقابل التفسير الغيبي الميتافيزيقي . ونجد التفسير النصوي الحرفي ، والتفسير بالمعنى والمضمون . كذلك التفسير بناء على عموم اللفظ ( المعنى المطلق المجرد ) ، والتفسير القائم على الظروف المحيطة ( أسباب الوحي ) . ومن خلال انتقاء قضايا معينة ، وتفسيرها بأسلوب معين ، تُخلق التيارات الفكرية المتباينة . وإذا كان الانتقاء ، يباعد بين التيارات ، من حيث مجال اهتمامها ، فإن أسلوب التفسير ، يخلق الخلاف والاختلاف بينها ، فأسلوب التفسير ، يؤدي إلى اختلاف المعنى الذي يفهمه كل تيار ، من نفس النص ، بذلك يصبح الخلاف حاداً ، والصراع جائزاً .

وللخلاف والصراع ، مصدر آخر . فكل تيار يعبر عن تكوينه الاجتماعية متميزة . ومن خلال العناصر الاجتماعية والحضارية المميزة لجماعة عن الأخرى ، يظهر أسلوبها المتميز في التفسير والانتقاء . وهو ما يؤدي في النهاية ، إلى التصاق كل جماعة بإطار فكري خاص بها . ويمكن أن نقيس المسافة بين التيارات الفكرية ، وبالمسافة بين التكوينات الاجتماعية المبشرة بها . فكلما تزايدت المسافة بين جماعة وأخرى ، وكلما تعارضت الجماعات اجتماعياً وحضارياً ، وسياسياً واقتصادياً ، كلما تزايد احتمال تبني كل جماعة لتيار فكري متعارض مع الجماعة الأخرى .

وهناك ملاحظ عامة للتيارات الفكرية ، عبر العصور . فغالباً ما تختلف شعبية كل تيار ، فهناك تيار يعبر عن أغلبية . وآخر يعبر عن أقلية . وتيار الأقلية ، غالباً ما يكون حركة ، دون أن يكون مؤسسة . وعبر التاريخ تظهر تيارات مسيحية ، تبدأ هامشية ، وحركية ، وقد تستمر ، وتتحول إلى مؤسسة ، وبناء ثابت في المجتمع ، أو تظل حركة لفترة ما ، ثم تختفي من خريطة الفكر الديني . ويمكن أن نلاحظ ، الفروق العامة ، بين تيار الأغلبية وتيار الأقلية . وبمعنى أدق ، الفروق بين التيار الذي تؤيده أغلبية من مسيحي مجتمع ما ، عن التيار الذي تؤيده أقلية مسيحية في نفس المجتمع . فتيار الأغلبية ، يوصف بأنه تيار الاعتدال ، وقد يكون الاعتدال ، مقاساً بمعايير فكرية ، ولكنه قد يكون مقاساً بمعايير اجتماعية . فالتيار الذي تؤيده أغلبية ، يعبر عن المجموع ، وبالتالي يعد معتدلاً ، نظراً لموافقة العدد الأكبر عليه . في حين ، أن التيار المعتدل في مكان وزمان ما ، قد يكون متشدداً ، أو متطرفاً ، أو أصولياً ، إذا ما قيس بتيارات أخرى تختلف معه في المكان أو الزمان .

فمحك التصنيف ليس مطلقاً ، بل إن التصنيف العلمي في حد ذاته نسبي ، فتصنيف كل تيار ، يقوم على نسبته إلى وضع المجتمع ، والفكر السائد ، والتيارات الأخرى . لذلك فإن التصنيف يختلف مع تغير الإطار العام الذي يقدم فيه الفكر . وبرغم ذلك ، يمكننا متابعة اتجاه معين ، أو تيار معين عبر التاريخ ، وفي هذه الحالة نركز على العناصر الأساسية فيه ، والتي تحدد هويته ، وبالتالي تحدد الحركات والتيارات التي تعبر عن استمراره التاريخي . ولكن في هذه الحالة ، نهمل الفروق



والاختلافات ، الميزة لكل عصر . فالتيار الأصولي — مثلاً — يمثل الاتجاه إلى التفسير النصوي للمحتوى العقيدى . وهو تيار يوجد في تاريخ المسيحية . عبر العصور ، وعبر الحضارات . ولكن كل صورة من صوره لها تميزها الخاص . وهو ما لا ينفي أنها — في النهاية — صور بينها قاسم مشترك ، وعامل عام ، وهو مضمون التفسير والتطبيق الأصولي للفكر الدينى .

من هذه الخلفية ، نصل إلى تيار الأطهار ، أو تيار التقوى والنقاء والنسك . وأياً كانت التسميات ، فإن العنصر المشترك ، أو العامل العام ، الذى يجمع بين مختلف صور ونماذج هذا التيار ، هو الرغبة في التطهر والنقاء ، والزهد عن الحياة ، والميل إلى الشدة في محاسبة الذات ، والتمت في التعلق بالقيم والأخلاقيات ، والتركيز على الروحانيات .

هذه وغيرها ، تمثل عناصر تيار الأطهار ، وكل نموذج من نماذج هذا التيار ، تركّز على بعض هذه العناصر ، أو معظمها ، وكلها في النهاية صور للتمسك الروحي ، والتكشف الحياتي ، والتمت الأخلاق . لهذا تيار الأطهار ، هو تيار التشدد ، وهو تيار أصول النزعة ، حيث يركّز على المعنى المطلق للنص ، والصورة المثالية للمعنى . وهو تيار سلفى النزعة ، حيث يعود دائماً إلى الرسل الأوائل ، والمسيحيين الأوائل ، يستلهم منهم المسيحية الأولى ، مسيحية من قبل الكنيسة والنظام والمؤسسة ، مسيحية الجماعة المتعبدة الناسكة . وهي أيضاً مسيحية الرسل الأوائل ، بحياتهم التى لم تكن إلا كرازة بالمسيحية ، وتبشيراً بإنجيل المسيح .

هكذا تتضح ملامح ، ذلك التوجه ، التطهرى ، الذى أظهر نفسه في أشكال مختلفة عبر التاريخ ؛ فأصبح له تاريخ . يجب أن يقرأ ، خاصة عندما نجد أنه كان تياراً ، له دور مميز عبر التاريخ . فهو تيار الإحياء الدينى ، والتبشير ، والتجديد الروحي ، وهو التيار الذى كان يحى المؤسسة الكنسية ، إذا ما أصابها الوهن ، وهو أيضاً التيار ، الذى كان ينادى بالعودة إلى الأصول ، فيعيد الصور الأولى ، ليغير بها الصور الراهنة .

وهذا تيار الأطهار الذى أظهر نفسه في عدد من الحركات ، تحول بعضها إلى مؤسسات ، فظهرت حركات أخرى . فمنه تبعث العديد من التشكيلات المؤسساتية المسيحية ، كثمرة لعمل هذا التيار ، ولكن أى مؤسسة لم تستوعبه تاريخياً في نهاية الأمر ، فعبر كل العصور ، وحتى اللحظة الراهنة ، هناك تيار للأطهار ، يعبر عن نفسه في حركة ، خارج كل المؤسسات ، وتتحرق كل المؤسسات . ويظل تيار الأطهار ، تعبيراً عن البعض لا الكل ، يظل أقلية ، ويظل هامشياً . وعندما تتاح لأحد روافده ، تشكيل مؤسسة تفوز بالاتفاق العام ، والعدد الكبير من الأتباع ، عندئذ تتحول الحركة إلى مؤسسة تختلف عن غيرها ، ولكنها تختلف أيضاً عن حركات الأطهار الأخرى ، أو التى تأتى بعد ذلك .

ولأنه تيار هامش ، لذلك فهو تيار انتقائى ، بشكل واضح ، يركّز على الجوانب الروحية

والعبادية والنسكية . وعندما تتسع دائرة اتقائه ، ويتحول إلى القضايا الأخرى ، خاصة الاجتماعية والسياسية ، وغيرها ، تتحول الحركة إلى مؤسسة ، أو تتحول حركة الأقلية ، إلى حركة جماهيرية .

ومن تيار الأطهار ، أو تيار التقوى ، أو التيار الإنجيلي ، خرجت حركات ، قدر لها أن تتحكم في جزء هام من تاريخ المسيحية .  
**الرهبة القبطية :**

لعل التاريخ شاهد ، على وجود حركات نسكية ورهبانية وتطهرية ، ليس فقط منذ بداية تاريخ اليهودية ، ولكن قبل ذلك ، وفي إطار الأديان الوثنية . فهذه الحركات ، أثبتت تاريخياً ، أنها جزء من ظاهرة بشرية عامة ، تجعل في مختلف المجتمعات ، وعبر التاريخ ، جماعات أو أفراد ، يتجهون إلى النسك والتشدد ، ويعزفون عن العالم والحياة .

وفي عصر السيد المسيح ، كانت هناك جماعات يهودية ، لها نفس الخصائص ، ومن أشهرها جماعة الإسنين ، التي عرفنا عنها الكثير ، بعد اكتشاف وثائق وادي قمران . وتستمر الظاهرة ، مع بداية الرسالة المسيحية ، ومع انتشار المسيحية ، تظهر جماعات النسك ، أو أفراد زاهدون ، في مصر والشام ، ومن هذه الجماعات الأولى ، غير المنظمة ، والتي تفتقد للأديان أو التاريخ المكتوب ، تبدأ قصة تيار الأطهار في المسيحية .

ويلعب هذا التيار ، ذروة هامة في التاريخ ، عندما يبدأ عصر الرهبة . وفي مصر ، لا في غيرها ، تظهر حركة الرهبة ، ممتدة بجذورها إلى القرن الثالث الميلادي ، على يد أول المتوحدين الأنبا بولا . وتتغير الصورة ، جذرياً ، مع بداية الرهبة المنظمة ، ثم مع إنشاء أول دير رهباني ، في القرن الرابع على يد الأنبا أنطونيوس أبو الرهبة المسيحية .

هكذا كانت البداية قبطية ، في مصر ، حيث اتخذ تيار الأطهار شكلاً ، منظماً ، له قواعده ، ونظامه ، وأماكنه ، وهو أول تقنين لحركة تيار الأطهار ، في التاريخ المسيحي ، فتحول الحركة ، من أفراد وجماعات ، غير منظمة ، ومن فترات زهد محدودة ، إلى أديرة لها قوانينها ، وحياة زهد ونسك مستمرة ، أضاف لهذا التيار قوة ، أعطت له فرصة الاستمرار ، لا فقط كتيار أقلية ، ولكن كتيار له دور مؤثر ، عبر تاريخ المسيحية . وعبر تاريخ حركة الرهبة القبطية ، بلغت الحركة ذروتها في قرونها الأولى ، حيث أصبح عدد الرهبان بالآلاف أو عشرات الآلاف . وهي مرحلة من الانتشار ، تفوق نسبياً ما تحققه الرهبة بعد ذلك . وإن كان للرهبنة الغربية ، عصور انتشارها أيضاً .

ولم تخرج الرهبة من الفقر ، ولم يكن الزهد نابعاً من العوز ، بل كان الرهبان الأوائل ، من اليسوريين ، الذين خاصموا المال ومتاع الحياة ، وفضلوا الزهد والنسك ، وكانوا من المؤمنين ،

الذين خشوا على إيمانهم من التدنس بالمال ومتع الحياة ، فهجروا كل شيء إلى الصحراء . وتركوا المال ، واختاروا الفقر الاختياري<sup>(١)</sup> .

ولذلك نستطيع أن نلمح جوهر صورة هذا التيار ، وهى البعد عن العالم ، والحياة ، والرغبة فى الحياة الروحية النقية ، والحالة الإيمانية المثالية . ونظراً للتشدد والتزمت المميز لهذا التيار ، فإنه يختار أحياناً الانفصال الكامل عن الحياة ، فعلياً ، ومكانياً ، حتى يتاح له تحقيق الحياة الروحية النقية ، دون أى تأثيرات من العالم الخارجى .

بهذا تصبح الرهبة ، صورة خاصة من تيار الأطهار ، حيث البعد الكامل عن الحياة ، وعدم الزواج ، وانفصال الفرد عن أسرته ، وهى حالة خاصة ، لأن فكر تيار الأطهار ، يظل مؤثراً ، بالنسبة لعامة الشعب ، كما أنه مؤثر بالنسبة للرهبان ، فليس كل المؤمنين بهذا الفكر يتجهون إلى الرهبة ، بل يظل بعضهم فى الحياة العادية ، مع اتصافه بفكر هذا التيار . لذلك فإن للرهبنة مراتب ، كما يرى زكى شنودة<sup>(٢)</sup> . وهى :

١ — العلمانيون الأنقياء الأتقياء .

٢ — الرهبان الذين يعيشون داخل الدير عيشة مشتركة .

٣ — المتوحدون داخل الدير الذين يلزمون قلايهم ملازمة تامة ، فلا يخرجون منها إلا للصلاة الجماعية يوم الأحد .

٤ — المتوحدون المتفررون فى الصحارى والجبال .

٥ — السواح الذين بلغوا درجة الكمال فى التعب ، ووصلوا إلى متهى الآمال التى يطمح إليها الأبرار الأطهار من سكان البرارى والقفاز .

ومن المهم ، ملاحظة أن هذا التيار كان يفرز دائماً تيارات أكثر تشدداً بداخله ، كما أنه يتباين حسب أسلوب كل حركة . ومن هذا الوقت المبكر ، يمكن أن نلمح أتباعاً لم يترهبوا ، ورهباناً ، وبين الرهبان نجد المتوحدين ، والممارسين لحياة الشركة ، حيث يفصل بينهما مدى الانعزال ، ليس فقط عن الحياة ، بل أيضاً ، الانعزال بين الراهب والرهبان الآخرين .

والرهبة ، كأحد نماذج التيار التطهرى ، تمثل محاولة لإعادة الحياة الرسولية الأولى . فتيار الأطهار غالباً ما يركز على سيرة تلاميذ المسيح ، ويحاول إعادة هذه السيرة ، برغم تغير الزمان والمكان . لهذا يلتصق هذا التيار بالحياة الزاهدة ، والمعيشة المشتركة . والنقاء الروحى ، والمواهب الروحية ( القدرات الروحية الخاصة الممنوحة من الروح القدس مثل شفاء المرضى ) . هى إذن محاولة لإعادة السيرة الأولى ، بدءاً من يوم من يوم الخمسين ، وهو اليوم الذى بدأت بعده إرسالية

(١) متى المسكين ( الأب ) . الرهبة القبطية فى عصر القديس أنبا مقار برية شهباء : دير القديس أنبا مقار ، ١٩٨٤ .

(٢) زكى شنودة . موسوعة تاريخ الأكنة المسيحية ( ج ١ ) . القاهرة : بدون تأريخ ، ١٩٦٨ ، ص ٢١٦ .



١  
تلاميذ المسيح ، وخروجهم إلى أنحاء متباعدة من المعمورة . ولذلك يرتبط تيار الأطنهار ، بالرسول  
الأوائل ، فيرتبط بالتبشير والكراسة . أى بالمهمة المرسلية ، التى كانت بالفعل العمل الأول والآخر  
للمرسل ، فيتزايد بين تيار الأطنهار ، بناذجه المختلفة ، الالتصاق بالتبشير كمهمة أولى ، على الفرد  
أن يؤديها ، كواجب دينى مقدس .

ومن خلال هذا الفهم ، كان التبشير مرتبطاً بالأطنهار ، عبر حقبة زمنية كثيرة . وكانت الوجهة  
التبشيرية الأولى ، لتيار الأطنهار ، نابعة من أول تقنين وتنظيم لهذا التيار ، أى من الرهبنة القبطية .  
وإذا كانت بداية الرهبنة ، هى خروج إنسان إلى الصحراء ، وتوحده بعيداً عن المجتمع ، كما كان  
الحال لدى الأنبا بولا ، فإن المراحل التالية شهدت تغيراً تدريجياً فى وظيفة الراهب تجاه الآخرين .  
فمنذ خروج الأنبا أنطونيوس إلى الرهبنة والتوحد ، بدأ بعض الأشخاص فى الزحف إليه ، طلباً  
للعلم والتربية الرهبانية . فتجمع حول الأنبا أنطونيوس ، فئات من الشعب . التى كانت فى الماضى  
تخرج إلى الصحراء والتوحد ، لفترات محدودة ، دون وجود أب روحى لها ، أو نظام تتبعه .  
هكذا تغير دور الراهب ، حيث بدأ الأنبا أنطونيوس ، يعلم المجتمعين حوله ، ثم ينشئ لهم  
الأديرة ، ويضع لها نظاماً خاصاً . وهنا بدأ الدور التبشيري للراهب ، وقد كان دوراً مزدوجاً ،  
أى تبشير بالمسيحية ، وتبشير بالرهbanية . ولكن فى هذه المرحلة ، كان الراهب يبشر من يأتونه  
له ، دون أن يترك صحراؤه ، وينزل إلى المجتمع . ولكن الأمر تغير ، بعد تزايد عدد الرهبان ،  
وتعمير الصحراء بالأديرة ، فعند هذا الحد ، كان هناك حركة قوية ، قدر لها أن تؤثر على تاريخ  
المسيحية .

ومنذ البداية ، كان الراهب مبشراً ، بالمسيحية والرهbanية والطقس السكندري ( القبطى ) .  
وقدر للرهبان القيام بدور هام ، حيث سافر كثير من الرهبان الأقباط إلى البلاد الأخرى<sup>(٣)</sup> ،  
وأنشأوا أديرة ، على النظام المصرى . فسافروا إلى إيطاليا ، وجزر البحر الأبيض المتوسط ، وجنوب  
فرنسا ، وإيرلندا ، والحيشة ، وبلاد العرب . وفى هذه الدول أو غيرها ، قامت حركة رهبنة ،  
تعد امتداداً للرهبنة القبطية ، تستمد منها جذورها ونظامها وفكرها . وبهذا تنمو أول حركة منظمة  
لتيار الأطنهار ، من خلال الرهبنة القبطية ، من حركة تبشيرية مؤثرة ، ساعدت فى نشر المسيحية ،  
والأهم أنها نشرت النظام الرهبنى فى مختلف الجماعات المسيحية الأخرى .

ويرى الأب متى المسكين<sup>(٤)</sup> ، أن فى أعقاب فترات الاضطهاد ، خرجت هجرات تبشيرية من  
الرهبان ، بشروا بالمسيحية والرهbanية . حيث قامت الكنيسة القبطية ، بحركة تبشير كبيرة ، شملت

(٣) للرجع السابق ، ص ٢١٨ تحت ٢٢١ .

(٤) متى المسكين ( الأب ) لغة سرية عن دير القديس أنبا مقار والرهبنة فى مصر .

برية شيت : دير القديس أنبا مقار ، ١٩٨٥ .

العديد من الدول ، شرقاً وغرباً . ويعنى ذلك أن موجات التبشير الرهباني ، ارتبطت إلى حد ما ، بفترات الاضطهاد . وإن كان لذلك دلالة ، فهي في وجود دافع ، يدفع الرهبان إلى ترك مكانهم في الصحراء ، والخروج إلى مناطق جديدة أو دول جديدة ، وهناك يتاح لهم الفرصة للتبشير بالمسيحية والرهبانية . ولكن الدلالة ، لا تقف عند هذا الحد ، بل تتعداه إلى ارتباط الحركة التبشيرية الخارجة من دولة إلى أخرى ، بتم تلاقيه هذه الحركة ، أو الكنيسة عموماً من ظروف غير مواتية داخل الوطن . وهي ليست قاعدة عامة ، ولكنها حالة متكررة ، حيث نجد بعض الموجات التبشيرية ، الكاثوليكية والبروتستانتية ، تخرج في فترات ضعف الكنيسة أو انزوائها ، أو تخرج عندما يكون التيار التطهري ، هامشياً ومستضعفاً .

وتستمر حركة الرهبنة في الكنيسة القبطية الأرثوذكسية ، إلى يومنا هذا ، كتقليد ثابت ، وكجزء من المؤسسة الكنسية . وتبقى أشياء ، وتتغير أخرى ، فلا تبقى حركة الرهبنة ، كتيار روحي تعبدي ، بل تصبح جزءاً من الكنيسة ، ومن مؤسساتها . ومنذ القرون الأولى ، تتحول الأديرة ، إلى المحرك ، الذي يحدد توجه الكنيسة ، ويصنع تاريخها . وعبر الوقت ، تقل الموجات التبشيرية ، وتحد المهجرات الرهبانية . ولكنه يظل دور الدير ، والرهبان ، كمركز للتعليم ، يؤمه مسيحي مصر ، من الأرثوذكس . كما يظل ملتقى لرهبان العالم ، خاصة بعد ما شهد مرحلة إحياء جديدة منذ منتصف القرن العشرين .

#### رهبنة الشرق ورهبنة الغرب :

يلو غريباً أن نتكلم عن رهبنة شرقية ورهبنة غربية ، فالتاريخ يؤكد لنا ، أن من مصر كانت الرهبنة . ولكنها لم تكن رهبنة واحدة ، أو تياراً واحداً ، بل كانت أكثر من اتجاه ، وأكثر من أسلوب ، ولعل أبرز مدارس الرهبنة . الرهبنة الأنطونيوسية ، نسبة إلى الأنبا أنطونيوس ، والرهبنة الباخومية ، نسبة إلى الأنبا باخوميوس . ورهبنة أنطونيوس ، تركز على التوحد ، وعلى تجمع المتوحدين . حيث الدير هو مكان يتجمع فيه الراغبون في التوحد ، ثم يكون لكل منهم توحده ، وفترات انعزاله التام عن الآخرين . أما الرهبنة الباخومية ، فتركز على حياة الشركة ، حيث يتجمع الرهبان معاً ، في الدير ، ويعيشون حياة الشركة ، ويمارسون خدمة بعضهم وخدمة الآخرين . ومن مصر خرجت الرهبنة ، بمدارسها المختلفة على يد الرهبان الأوائل ، بولا وأنطونيوس وباخوميوس ومكاريموس وشنودة . ومنها خرجت مدرسة التوحد ، ومدرسة الحياة المشتركة . ومن اللافت للنظر أن رهبنة التوحد ، انتشرت في مصر السفلى أولاً ( الصعيد ) ، في حين انتشرت رهبنة الشركة في مصر العليا ( وجه بحرى )<sup>(٥)</sup> . وإذا كانت رهبنة الشركة لم تجد طريقها إلى الصعيد فإن رهبنة التوحد ، وجدت طريقها إلى وجه بحرى .

(٥) إسماء ميخائيل ( القمص ) ( تروث وإعداد ) . الروحانية الباخومية . القاهرة : بدون ناشر ، ١٩٨٦ .

ففى النهاية كانت رهبنة التوحيد تنتشر فى مصر ، فى حين أن رهبنة الشركة ، لم تستمر إلا قرناً واحداً<sup>(٦)</sup> وإن ظهرت فى أشكال أخرى بعد ذلك . فمن مصر خرجت الرهبنة التوحدية ، ورهبنة الشركة ، لكن رهبنة التوحيد وجدت تربة صالحة لها ، بما ساعد على انتشارها . وفى نفس الوقت ، فإن مع حركة التبشير القبطية ، خرجت من مصر الرهبنة . التوحدية ، ورهبنة الشركة . ووجدت رهبنة التوحيد ، تربة صالحة لها فى بلاد المشرق . أما رهبنة الشركة فوجدت تربة صالحة لها فى بلاد الغرب<sup>(٧)</sup> .

ويقول الأب متى المسكين ، أن تعاليم القديس باخوميوس المصرى الصعيدى هى الشرارة التى أشعلت روح الرهبانية فى كل بلاد الغرب<sup>(٨)</sup> . ومن رهبنة الشركة ، ومن تراث القديس باخوميوس ، قامت الرهبنة فى الغرب ، والتى تمثلت اليوم فى الرهبانيات الكاثوليكية ، التى ملأت أرجاء المسكونة .

وإذا كانت الرهبنة الأنطونيوسية ، لم تجد طريقها فى الغرب ، مثل الرهبنة الباخوميوسية ، فإن فكر الأنبا أنطونيوس ، وجد طريقه ، داخل مسيحية الغرب ، وداخل أديرة الغرب ، وإن لم يكن فى النظام الرهبانى ، إلا فى عدد قليل منها ، فإنه وجد طريقة فى الفكر ، وكان للفكر تأثير كبير .

فمن مدرسة الأنبا أنطونيوس ، تخرج القديس أوغسطينوس ، العالم اللاهوتى السكندرى ، حاملاً فكر الأنبا أنطونيوس ، مضيفاً لروح الرهبنة لمحات التصوف<sup>(٩)</sup> . وهكذا وجد فكر الأنبا أنطونيوس ، طريقه إلى الغرب ، وكان له تأثير كبير بعد ذلك ، على الكنيسة الكاثوليكية ، حيث أصبح التيار الأغسطينى ، من أهم روافدها الفكرية .

وفى القرن السادس عشر ، ومع تزايد سيطرة الفكر الإكويينى ( نسبة للقديس توما الإكويينى ) فى الكنيسة الكاثوليكية ، خرجت حركة إصلاح دينى ، قادها الراهب الأغسطينى مارتين لوتر . وكانت الحركة ، جزءاً من تاريخ تيار الأطهار ، وكانت امتداداً — غير مباشر — لتعاليم الأنبا أنطونيوس ، من خلال أتباع تلميذه القديس أغسطينوس . ويتاح للفكر الروحانى المتطهر ، وللانجاء الإيماني المتشدد ، أن يجد طريقه فى الغرب . ولكن ليس فى حركة رهبنة جديدة ، ولكن حركة مسيحيين ، تتحول إلى كنيسة . فيصبح للأطهار طائفة ، تضم العلمانيين ، ( أى من هم ليحوا من الإكليروس ، وبالتالي ليسوا رهباناً ) . ومن داخل الحركة البروتستانتية ، يتحول فصل من تاريخ حركة الأطهار إلى مؤسسة كنسية ، كما تحول فصل سابق من تاريخها ، إلى مؤسسات رهبانية

(٦) متى المسكين ( الأب ) ، الرهبنة النبطية .. ، مرجع سبق ذكره .

(٧) إسماعيل ميناخيل ( القمص ) . الروحانية الباخومية ، مرجع سبق ذكره .

(٨) متى المسكين ( الأب ) . لغة سرية عن .. ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٢ .

(٩) المرجع السابق .



بهذا تتعدد الأشكال ، التي تتبع من تيار الأطهار ، أو التيار الإنجيلي . وعندما يتحول فصيل ما إلى مؤسسة ، يأخذ لنفسه ملامح خاصة ، فتباين النتائج ، برغم تشابه الجذور . وعبر التاريخ الماضي ، كانت الرهينة القبطية ، والرهينة الكاثوليكية ، والبروتستانتية ، من أهم إنجازات التيار الإنجيلي ، ومن أكبر مؤسساته المعاصرة .

وبرغم نجاح هذا التيار في إنشاء مؤسسات خاصة به ، إلا أن التركيب الأصولي له ، يجعله دائماً بعيد خلق نفسه في حركات . فقيام الرهينة ، في مصر وخارجها ، لم يوقف ظهور هذا التيار ، في شكل حركات صغرى هامشية . وظهور البروتستانتية ، لم يوقف ظهوره أيضاً . فعند قيام البروتستانتية ، يظهر تيار الأطهار ، في حركات صغرى ، بعضها تحول إلى مؤسسات ، وبمعنى أدق ، تحول إلى مذاهب بروتستانتية . وربما يكون ذلك ، السبب وراء تعدد المذاهب البروتستانتية . فبعد اللوثرية ( أتباع مارتن لوتر ) ، ظهرت المشيخية ( أتباع جون كالفن ) ثم ظهرت حركات تطهيرية أخرى ، من داخل البروتستانتية ، تحولت إلى مؤسسات ، ومذاهب بروتستانتية ، ومنها الخمسينية والرسولية والأخوة ، والميثوريست ، وغيرهم .

وكلما تحولت حركة ، من حركات ، تيار الأطهار ، إلى مؤسسة ، كلما ظهرت حركة جديدة . وهو ما يؤكد على الطبيعة الخاصة لهذا التيار ، لأنه في النهاية تعبر عن وجود فئة في المجتمع ، تبغى النقاء والتزمت والأصولية . وهي فئة تمسك بالحرفية ، وتحاول خلق المثالية . في نفس الوقت ، فإن هذا التيار ، غالباً ما يعترض على المؤسسة . فكلما تحول فصيل منه إلى مؤسسة ، ظهر فصيل آخر يرفض هذه المؤسساتية ، ويعتبرها خروجاً عن الدين الصحيح . وهو ما يعنى ، أن صلب فكر هذا التيار يتبلور ، لدى جماعة من المؤمنين ، التي تريد العبادة والتقاء دون أن تميل إلى العمل المنظم . وهي الجماعة التي تريد التجمع للعبادة ، دون وجود نظام لهذا التجمع .

لهذا يحتفظ هذا التيار بطبيعته الخاصة ، حيث يوجد كثير فرعى في كل تنظيم أو مؤسسة . ففى داخل الكنيسة ، تجد تياراً يميل للتطهيرية والإنجيلية ، كما تجده في داخل المؤسسات الدينية عموماً . وفي نفس الوقت ، فهناك غالباً مؤسسات صغيرة ، أو أطر عملية ، تجمع هذا التيار ، أو تعبر عنه .

وفي القرن الثامن عشر والتاسع عشر ، على وجه الخصوص ، عبر هذا التيار عن نفسه في شكل إرساليات تبشيرية . بعضها كان يتبع الكنيسة ، وبعضها كان مستقلاً نسبياً . وقد أقامت حركة الإرساليات ، في بعض الأحيان ، لنفسها مؤسساتها الخاصة ، لتحقيق لنفسها الاستقلال النسبي . وفي عصر الإرساليات ، ظهر تيار الأطهار ، في حركة التبشير الرهبانية الكاثوليكية ، وفي حركة الإرساليات البروتستانتية .

وإذا قهنا إلى نهاية القرن العشرين ، بحثاً عن تيار الأطهار ، أو تيار التيار الإنجيلي ، فسنجده في حركة معاصرة كبرى ، هي الحركة الإنجيلية ، وهي حركة مستقلة عن المؤسسات الرسمية ، ولها مؤسساتها الخاصة . وهي حركة مستقلة عن الطوائف المسيحية ، ولها طابعها الخاص ، وأكثر من هذا ، فهي حركة تفتقر كل الطوائف الثلاث الكبرى ، الأرثوذكس والكاثوليك والبروتستانت ، وتكسب أتباعها منهم . فهل تتحول الحركة في النهاية إلى طائفة جديدة ؟ أم تظل حركة تصعد وتهبط ، دون أن تتحول إلى مؤسسة كبرى جديدة ؟ هذا ما سيكشفه المستقبل .

### الكاثوليك والرهينة :

بدأت الرهينة ، تأخذ طريقها إلى خارج مصر ، منذ القرن الرابع . حيث ذاع صيت الرهينة التوحيدية ، في الشرق ، وذاع صيت الرهينة الباخومية ( رهينة الشركة ) في الغرب . ولقد عرف العالم الخارجي تيار الأطهار ، قبل أن يعرف الرهينة . فقد وجد هذا التيار ، مع بداية تاريخ المسيحية ، في مختلف البقاع التي وصلت لها الرسالة المسيحية . ولكن هذا التيار اتخذ صور الجماعات والأفراد ، واتخذت صورة الحركات الصغرى والهامشية . وبعد قيام حركة الرهينة في مصر ، عبر هذا التيار عن نفسه ، في شكل حركة أكثر انتظاماً وتأثيراً ، وأميل إلى الدخول في شكل المؤسسة .

وبالنسبة للكنيسة الكاثوليكية الرومانية ، فقد عرفت الرهينة ، عن طريق الأقباط ، ومنذ القرن الرابع ، أي قبل أن تصبح كنيسة لها طابعها الخاص ، ووقت أن كانت الكنيسة المسيحية واحدة ، عبر أرجاء العالم . ولكن حركة الرهينة الغربية ، لم تصل إلى حد قيام حركة كبيرة ، وقيام مؤسسات مؤثرة ، بنفس السرعة التي حدثت في مصر . فظلت هناك حركات رهبانية محدودة ، عبر أرجاء المناطق التي انتشرت فيها المسيحية .

وفي القرن الحادي عشر ، بدأ تاريخ جديد للرهينة الكاثوليكية . حيث ظهرت حركة إحياء رهبانية ، تبعها انتشار الرهينة ، وقيام مؤسسات رهبانية ، فكان هذا التاريخ ، بداية للحركة الرهبانية في التاريخ الحديث والمعاصر ، والتي امتدت عبر القرون ، حتى القرن العشرين .

وفي البداية ، بدأت الرهينة الكاثوليكية ، كحركة روحية متشددة ، تتميز بالانعزال ، وكان ذلك في القرن الحادي عشر<sup>(1)</sup> . وبلاحظ أن بداية الحركة الرهبانية ، تواكب مع بداية الحروب الصليبية ، وهو ما يلقي المزيد من الضوء على طبيعة هذه الحركة . فعندما كانت الكنيسة ، مشغولة بالحروب ، وتأسس الكنيسة كمؤسسة حاكمة في العالم الغربي ، ظهرت فرق من المسيحيين ،

---

(1) Clouse, R.G. Flowering: The western church. In A Lionhand book. Christianity: A world Fiath. England: Lion, 1985.

تبتعد عن الكنيسة ، وتبتعد عن الفكر السائد بها ، قفى هذا الوقت ، كانت بدايات « العالم المسيحي » . الذى تمثل فى سيادة المسيحية فى العديد من الدول ، ووصول الكنيسة إلى القوة التى تؤهلها للسيطرة على مختلف جوانب الحياة . وهى مرحلة مؤسسية واضحة ، تحول فيها الفكر ، إلى مؤسسة قوية ، تحميه وتطبقه .

ولكن على مستوى آخر ، كان هناك من يرى المسيحية كإيمان وتعب ، وكان هناك من يبحث عن التطهر والنقاء ، والإنجيلية المثالية ، وبالتالى الأصولية الفكرية والعبادية ، ومن هذا التيار ، بدأت حركة إحياء الرهبنة فى الكنيسة الكاثوليكية .

وكانت البداية ، روحية وانعزالية ، فى آن واحد . حيث بدأ الرهبان الجدد ، من الخروج عن المدينة ، والعالم ، للتفرغ للعبادة ، ومحاولة تحقيق النقاء ، بالبعد عن العالم بكل ما فيه . وربما تكون هذه المرحلة ، أكثر تأثراً بالأبنا أنطونيوس ، عن غيره . بمعنى أنها تعيد مراحل تاريخ الرهبنة القبطية . ولكن المراحل تختلف فى شدتها ، وطولها الزمنى ، ومدى نجاحها ، تبعاً للاختلاف الحضارى بين الشرق والغرب .

فإذا كانت حركة الإحياء الرهبانية ، قد بدأت روحية انعزالية ، فى القرن الحادى عشر ، فإنها دخلت فى مرحلة جديدة منذ القرن الثانى عشر إلى الثالث عشر . قفى هذه الفترة بدأ عصر الراهب الواعظ ، بعد أن كان الراهب المتوحد المتعبد . فنظراً لتزايد السكان<sup>(٢)</sup> ، وظروف العصر ، واحتياج الكنيسة إلى وعاظ ، خرج الرهبان من الأديرة لكى يقوموا بالوعظ . وبدأت بذلك مرحلة جديدة يقوم فيها الراهب بدور بين الناس .

وفى القرن الثالث عشر ، بدأ ظهور الرهبانيات الكبرى ، أى بدأ تاريخ الرهبانيات ، التى قدر لها أن تستمر ، وقدر لها أن تلعب دوراً ، كبيراً فى تاريخ الكنيسة الكاثوليكية ، وكذلك فى تاريخ المسيحية . وكانت شرارة البداية من مدينة أسيز ، حيث خرج منها فرنسيس الأسيزى ، الذى أسس رهبنة الفرنسيسكان ، أو « الأخوة الأصاغر » ، فى عام ١٢٠٩ .

وكانت بداية الفرنسيسكان ، أكثر قرباً من روح القرن الحادى عشر . فكانت رهبانية روحية ، وانعزالية أحياناً . كما كانت رهبانية تدعو للتقشف والزهد ، وتميل إلى تأكيد التطهر والتسك . لهذا ، فقد بدأت هذه الرهبانية<sup>(٣)</sup> . بمجموعة من الفقراء ، والذين فضلوا الفقر ، ولم يكن لهم أملاك ، أو مؤسسات . ولكن مع مرور الوقت ، أصبح من الضرورى ، وجود أملاك ، وأديرة ، وكان ذلك بداية لتكوين مؤسسة الرهبان الفرنسيسكان . وهكذا كان الانتقال التدريجى ، للفرنسيسكان ، من الانعزال ، إلى الانخراط ، ومن التبعد إلى الخدمة ، وإن ظل لهم طابع يميزهم

(٢) المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق .



ولم يكن للرهبانيات الأخرى ، نفس التاريخ ، أو نفس المراحل . فظروف العصر ، وطبيعة الحضارة السائدة في الغرب آنذاك ، كانت تدفع نحو الميل إلى ممارسة الخدمة ، والقيام بدور ديني ، ومجتمعي في آن واحد ، وفي عام ١٢٢٠ ، أنشئت رهبانية الدومنيكان ، ومنذ البداية ، كانت هذه الرهبانية<sup>(١)</sup> ، تركز على التعليم ، وعلى أهمية دور الراهب ، كمعلم وواعظ ، ومنذ ذلك الوقت المبكر ، بدأت الرهبنة الكاثوليكية ، تأخذ طريقها في حركات ومؤسسات صاعدة ، وكذلك بدأت هذه الرهبنة ، تأخذ ملامحها الخاصة ، تلك الملامح التي تلائمها حضارياً واجتماعياً . وهكذا تظهر رهبنة القديس باخوميوس ، الذي جاء من مصر ، وقدم أفكاره بها ، وبدأ في تنفيذها في مصر أيضاً . حيث أقام هذا القديس ، العديد من الأديرة في مصر ، ولكنها لم تستمر إلا قرناً واحداً . وكان ذلك دليل على عدم ملائمة ، هذه الرهبنة ، لظروف مصر في ذلك الوقت ( القرن الرابع والخامس ) . كما كان دليلاً على أن الشخصية القبطية كانت أميل ، إلى رهبنة التوحد ، التي أنشأها القديس أنطونيوس .

لذلك لم تتطور رهبنة الشركة ، أو الرهبنة الباخومية ، بالشكل الذي يساعد على تطورها ، في المناخ المصري ، بل تطورت في المناخ الغربي . وإذا كانت رهبنة التوحد ، بدأت بالانعزال والتوحد الكامل الفردي ، ثم انتهت بالتوحد الجماعي ، والتوحد من خلال الأديرة ، فإن رهبنة الشركة تطورت في طريق مماثل ، كما يظهر ذلك من تجربتها في الغرب . فقد بدأت هذه الرهبنة بالشركة والجماعة ، ولم تبدأ بالانعزال الفردي ، بل بالانفصال الجماعي . وكان ذلك تمهيداً لدخولها في مرحلة جديدة ، هي مرحلة الخدمة ، وهو ماظهر جلياً ، في الكنيسة الكاثوليكية ، في القرن الثالث عشر . حيث قامت رهبانيات ، تركز على دور الراهب تجاه الآخرين . بهذا أصبح الراهب ، هو الزاهد الناسك في نفسه ، وهو الخادم المتفرغ المكرس للآخرين .

وبدأ التدرج يأخذ طريقه ، فمن الراهب المتعبد ، إلى الراهب الواعظ ، إلى الراهب المعلم ، ثم تزايدت الأدوار والوظائف التي يقوم بها الرهبان الكاثوليك ، حول العالم . وحتى هذه المرحلة ، مرحلة ظهور الرهبانيات ، في القرن الثالث عشر ، كانت الكنيسة الكاثوليكية الغربية ، تقود الحملات الصليبية ضد الشرق العربي . فكان الاختلاف كبيراً ، والفجوة واضحة ، بين كنيسة تعمل كدولة ، ورهبانيات تعمل كحركات تطهر ونقاء ، وبين مؤسسة بلغت من القوة العسكرية شأناً ، وحركات لم تزدد قوتها عن قوة أشخاص وجماعات صغيرة .

(١) المرجع السابق .

ولم يكن الاختلاف بين الكنيسة الكاثوليكية ، والرهباتيات الناشئة ، اختلافاً في الشكل والتنظيم فقط ، بل كان اختلافاً في الفكر والأسلوب أيضاً ، وهو الاختلاف الأهم . فقد كانت الكنيسة تفكر ، سياسياً واجتماعياً ، ودينياً ، أى كانت تقوم بدور مباشر في كل المجالات . ولكن الرهبان ركزوا على الجانب الدينى ، وتعاملوا مع كل القضايا ، من خلال موقف دينى . وهنا ظهر الحل الدينى ، لمشكلات السياسة والمجتمع . فكان حلاً دينياً صرفاً ، ولكنه كان في النهاية يغير السياسة ، ويؤثر على النتائج .

وظهر الموقف الرهباني ، أو الموقف التطهري ، واضحاً ، في قضية الحروب والحملات الصليبية . فمنذ البداية ، كان هذا التيار رافضاً للحروب ورافضاً للحملات . فالفكرة السياسية ، لها طابعها الدنيوي ، وبالتالي فإن الفكرة العسكرية شديدة الدنيوية ، بالنسبة لتيار شديد الروحانية . وفي القرن الثالث عشر<sup>(5)</sup> ، ظهر اعتراض دينى ، على مبادئ الحملة الصليبية ، من أشخاص مثل ريموند لول ، والذي اقترح إرسال إرساليات سلمية لتبشير المسلمين ، بدلاً من الجيوش .

وهكذا ظهر حل جديد ، ومنظور جديد ، وأسلوب جديد . فقد عبرت الحملات الصليبية عن التفكير السياسي ، التابع من مؤسسة لها دورها السياسي والاجتماعي والديني المباشر . أما فكرة لتبشير ، فقد عبرت عن التفكير الديني ، لحركة دينية صرفة . ولكن الفكرة في النهاية ، كانت جواب دينى ، على سؤال سياسي .

فالمشكلة التي أثرت في البداية ، كانت عن حكم المسلمين للأرض المقدسة . حيث أثارت الكنيسة شكوكاً حول معاملة المسلمين لحجاج بيت المقدس ، واتهمتهم بالإساءة للحجاج المسيحيين ، وعدم تسهيل السبل لهم للحج . بهذا تحدت المشكلة ، في صراع سياسي ، بمس أمور الدين . وكان موقف الكنيسة ، هو حل سياسي ، يحمل شعارات الدين . فالمشكلة منذ البداية ، متعددة الجوانب ، ومتداخلة الخيوط .

بالطبع ، كان هناك مشكلة أخرى ، خلف الخطاب المعلن . وهو ما ظهر في التجارة ، والتنافس بين الشرق والغرب ، وظهر في خوف الغرب من الفتوحات الإسلامية ، ومع كل هذه الجوانب ، كان الصراع السياسي داخل الغرب نفسه ، وتزايد مشاكل الإقطاع ، وتزايد السكان ، وغيرها من الأسباب ، التي دفعت في النهاية إلى حرب مستمرة ، عبر سنوات ، بل قرون .

وعندما ظهر موقف الرهبان ، والأطهار ، من الحملات الصليبية ، كان اختصار القضية إلى حدودها الدينية واضحة . ففى نظر الأطهار والرهبان ، كانت القضية هي حكم المسلمين للأراضي

(5) Clore, J. The Crusades. In A Lion Handbook. Christianity: A world Faith. Englund: Lion. 1085.

المسيحية المقدسة ، وهل أحسنوا حكم هذه الأراضى أم لا ؟ وهل يحق لهم حكمها أم لا ؟  
وأمام مشكلة من هذا النوع ، كان الأظهر أقرب إلى التحليل الدينى . حيث لا يبقى من  
المشكلة ، إلا حكم المسلم للأرض المسيحية المقدسة . وهنا يصبح الحل واضحاً ، فهو تبشير المسلم ،  
ليصبح مسيحياً ، فيحكم الأرض المسيحية المقدسة ، حاكم مسيحى . وبهذا التحليل ، كان اهتمام  
هذا التيار منصّباً على الجانب الدينى دون غيره . فلم يكن هناك صراع سياسى أو حضارى . فى  
حين أن المشكلة ، كانت متعددة الجوانب ، وكان الصراع سياسى أو حضارى . فى حين أن  
المشكلة ، كانت متعددة الجوانب ، وكان الصراع السياسى والاقتصادى والحضارى ، من أهم  
مكوناتها . ولكن تيار الرهبان لم يقدم جواباً لكل هذه الصراعات ، خاصة وأن دوره فى هذه  
المرحلة ، لم يتعد معارضة الحملات الصليبية العسكرية ، والمطالبة بإرسال حملات تبشيرية سلمية .  
وإنا جواب الرهبان ، على الصراع السياسى ، دينياً ، فقد كان تحليلهم للدور الكنيسة  
والحملات الصليبية ، دينياً أيضاً ، ويظهر ذلك واضحاً ، فى موقف فرنسيس الأسيزى ، الذى  
بعد أشهر ، وأهم من عارض الحملات الصليبية ، ونادى بإرسال حملات تبشيرية .

فقد رأى فرنسيس الأسيزى<sup>(٦)</sup> ، أن سبب فشل الحملة الصليبية ، يرجع إلى سوء تصرف  
الأمراء والإقطاعيين والتجار ، الذين تحركهم رغبتهم ومصالحهم الشخصية ومطامعهم السياسية  
والاقتصادية . وأمام فكرة الحملات الصليبية ، كانت أفكار فرنسيس الأسيزى واضحة ، فقد دعا  
إلى :

١ - أن السلاح ليس وسيلة المسيحى للخير .

٢ - أن الشر لا يقاوم بالشر .

٣ - أن علينا الدعوة إلى صليبية المحبة .

وبلاحظ أن فرنسيس ، رفض حكم المسلمين للأراضى المقدسة ، واعتبرهم غاصبين أو ظالمين ،  
وبالتالى اتفق مع الكنيسة حول المشكلة ، واختلف معها حول الحل والأسلوب . ولم تكن صليبية  
المحبة - فى النهاية - إلا الأرساليات التبشيرية ، التى بدأها تاريخياً ، فرنسيس الأسيزى نفسه .  
ولكن من أهم القضايا التى يطرحها موقف فرنسيس الأسيزى ، هو اختلافه الواضح مع  
الكنيسة حول مفهوم « العالم المسيحى » . ففى ذلك الوقت كانت الكنيسة الكاثوليكية ، تؤمن  
بفكرة « العالم المسيحى » . وهى فكرة تربط بين المكان والإنسان من جانب ، والدين من جانب  
آخر . وفى النهاية ، فإنها فكرة تتحقق عبر زمان معين . ومضمون فكرة « العالم المسيحى » يربط  
بين المسيحية والدول الغربية ، وكأن المسيحية جاءت للغرب فقط ، وفى نفس الوقت ، كأن

(٦) لويس بروسوم الفرنسيسكان . . . . . القديس فرنسيس الأسيزى . القاهرة : المعهد الإكليركى الفرنسيسكان الشرق ، بدون تاريخ .



المسيحيين لم يوجدوا إلا في الغرب .

بهذا المعنى كان مفهوم العالم المسيحي ، يربط المسيحية ، بأنها ديانة الغرب ، وأن الدول الغربية ، تمثل الأرض المسيحية ، وأن الغربى هو المسيحي ، وكذلك فإن المسيحي ليس إلا الغربى ، هكذا أصبح هناك « أمة مسيحية » ، لها مكان محدد ، ويمتد لها إنسان محدد حضارياً .

من هذه الخلفية ، كان الموقف الصليبي العسكري للكنيسة الكاثوليكية ، فهذا الموقف يقوم على عدد من الحقائق . أولاً أن أرض فلسطين أرض مسيحية مقدسة ، تتبع « العالم المسيحي » ، وتمثل جزءاً منه . ثانياً أن العرب المسلمين اغتصبوا أرض المسيحية المقدسة . ثالثاً أنهم عرب ، وليسوا غربيين ، فهم ليسوا مسيحيين . ولا يمكن أن يكونوا .

بهذا المعنى ، ارتبط الدين بالمكان والإنسان ، وأصبح الحل الدينى ، محدوداً بالمعنى السياسى المباشر ، وبالفعل العسكرى الحاد . فلم يكن هناك حل ، إلا إخراج العرب ، وإحلال المسيحيين الغربيين ، بدلاً منهم . وفى هذا المناخ ، لم يكن فى ذهن الغرب المسيحي ، أن هناك مسيحيين عرباً ، أو أن هناك مسيحية خارج حدود العالم الغربى المسيحي . وأكثر من ذلك ، كانت فكرة « العالم المسيحي » ، والربط بين الغرب والمسيحية ، تجعل احتمال وجود مسيحي خارج هذا العالم ، احتمالاً غير جائز ، أما احتمال تبشير عربى أو غيره بالمسيحية ، فكان احتمالاً غير مرغوب فيه . فقد وصل الأمر إلى التداخل بين مكونات المجتمع والدولة والدين .

وفى هذا المناخ ، ظهر فرنسيس الأسيزى ، رافضاً لفكرة العالم المسيحي ، ورافضاً للربط بين الدين والقومية ، ورافضاً لربط الدين داخل حدود جغرافية . فقد كان يرى ، إمكانية تبشير الآخرين ، وأولوية ذلك على أى شئ آخر . فالمسيحي عنده ، هو من يؤمن بمعتقد معينة ، أياً كان وطنه .

بهذا بدأت حركة الرهينة ، وحركة الإرساليات ، ترى الآخر بعين جديدة ، وترى المسيحية بصورة مختلفة . فأصبح التركيز على نشر المسيحية ، فى أرجاء العالم ، دون حدها بمحدود دولة عن الأخرى . ولكن بقى من فكرة العالم المسيحي ، بعض الملامح ، فى صورة تكوينات قوية ، تؤثر على حركة الإرساليات والرهينة ، فظلت هذه الحركات تنظر إلى الآخر غير الغربى ، بنظرة تحددها الحضارة ، لا الدين . وهو ما ظهر بصورة واضحة ، فى القرن التاسع عشر ، وبعد تقدم الغرب ، حيث ساد شعور الغربى ، بسيادة الرجل الأبيض . كذلك ، كانت الإرساليات ، ترى أن المسيحية ، هى الفكر القادم من الغرب ، أى فكرها الذى تبشر به ، ولم تكن تنظر للآخر المسيحي ، كمساوى دينى لها . فبرغم تغير المواقف ، وتنوع التيارات ، إلا أن التراث الحضارى ، يظل عالقاً بالإنسان ، ولا يتغير ، إلا عبر أحقاب ومراحل طويلة ، وعبر انتقال تدريجى ، ينقل الفكرة من معنى إلى آخر ، حتى تتغير .

## الرهبان والكنيسة :

منذ بداية حركة الإحياء الرهبانية ، في الكنيسة الكاثوليكية ، في القرن الحادى عشر ، يظهر الاختلاف بين الحركة والكنيسة ، وتظهر المسافة بين الرهبان وقيادات الكنيسة . ومع ذلك ، كانت العلاقة بينهما ، يشوبها الغموض أحياناً ، فهى علاقة ارتباط وصدام معاً ، ولكن مساحة الارتباط والصدام ، لم تظهر في مراحل تاريخية منفصلة ، فلم يكن هناك فترة للصدام ، وأخرى للارتباط ، بل كان التاريخ مزيجاً من الصدام والتعاون ، ومزيجاً ، من لحظات للصدام ولحظات للتعاون ، وبقي — في النهاية — الاختلاف بين الرهبانيات والكنيسة ، حتى جاء الوقت ، الذى تختلط فيه المؤسسات ، وتصبح الرهبانيات هى المؤسسة التى ترى كوادر الكنيسة .

وتاريخ الرهبة القبطية ، قريب من تاريخ الرهبة الكاثوليكية . فحركة الرهبة ، تميزت منذ البداية بفكرها الخاص ، وبالتالي مواقفها الخاصة ، ولذلك اختلفت عن الكنيسة ، وتميزت عنها ، ولكن مع مرور الوقت ، أصبحت الرهبانيات بمثابة المؤسسة التى تخرج قيادات الكنيسة ، فأصبح لها دور قائد . وأصبحت أكثر مؤسسات الكنيسة ، قدرة على التحكم فى مصير الكنيسة .

ومن جانب آخر ، اختلف وضع الرهبان ، عبر الوقت . ففي البداية ، عبرت الرهبة عن حركة ، وعن أفراد ومجموعات ، ثم أصبحت الرهبة مؤسسة ، لها نظامها وقواعدها ، وعندما دخلت فى طور المؤسسة ، أصبحت أكثر انخراطاً مع الكيان العام للكنيسة ، الذى يتميز بخصائصه المؤسساتية الواضحة ، فمع الوقت ، أصبحت الرهبانيات ، جزءاً من المؤسسة الكنسية العامة . أو أصبحت من أهم مؤسسات ، الكنيسة العامة ، بالنسبة للأرثوذكس والكاثوليك . ومن الرهبانيات ، خرج قادة الكنيسة الأرثوذكسية والكاثوليكية .

وربما تكون لحظات الصدام ، بين الرهبانيات والكنيسة ، أكثر وضوحاً فى تاريخ الكنيسة الكاثوليكية ، عنها فى تاريخ الكنيسة القبطية الأرثوذكسية . فالرهبة القبطية ، ومنذ بدايتها ، كانت أميل لرهبة التوحد . مما جعلها تركز على العبادة ، والتطهر ، والنسك ، وهذه الخصائص ، جعلت الرهبة ، أبعد عن مجرى الأمور الحياتية ، والشئون الكنسية . وهو وضع يؤدى فى النهاية ، إلى تقليل احتمال الصراع بين الرهبانيات والكنيسة .

وفى نفس الوقت ، ومنذ القرن الخامس تقريباً ، كانت الرهبانيات القبطية ولا تزال القبطية تخرج قيادات الكنيسة الأرثوذكسية ، وبالإضافة إلى ذلك ، كانت الرهبانيات ولا تزال ، تخرج موجات التغير والتطور ، وتؤسس المراحل الفكرية والتاريخية للكنيسة ، فتاريخ الكنيسة ، يصنع فى الأديرة ، كما يرى بحق الأب متى المسكين<sup>(٧)</sup> .

(٧) متى المسكين ( الأب ) . الرهبة القبطية ، مرجع سبق ذكره .

أما في الكنيسة الكاثوليكية ، ومنذ القرن الثالث عشر ، فإن الرهبنة كانت أميل ، إلى رهبنة الشركة الباخومية ، ثم رهبنة الخدمة . على ذلك ، كانا الرهبان يؤدون دوراً دينياً واجتماعياً ، فكان لهم دور كبير في الوعظ والتعليم والخدمات الاجتماعية . وهذا الدور ، يتيح فرصة الصدام ، عندما يختلف اتجاه الرهبان عن اتجاه الكنيسة ، حيث إن كلا منهما يعمل وسط المسيحيين ، وينشر فكره واتجاهه بينهم ، وعندما تتعارض الأفكار ، والمصالح ، يصبح الصراع محتملاً .

ولكن الرهبانيات ، منذ بدايتها القبطية ، اتخذت لنفسها طريقاً واضحاً . حيث تبدأ الرهبانية ، من خلال فكر فرد أو جماعة ، وعندما ينتشر الفكر ، ويلقى حظاً من الأتباع . يحاول قائد الرهبانية ، تأسيس رهبانيته ، وغالباً ما تكون البداية ، بإقامة الأديرة ، أو تحديد مكان للرهبانية ، ووضع لائحة تنظمها . وترفع اللوائح إلى قيادة الكنيسة طلباً للموافقة ، وعندما تنال الموافقة ، تصبح جزءاً رسمياً من كيان الكنيسة .

والصدام بين الرهبانية والكنيسة ، يظهر في حالتين . الأولى عندما ترفض الكنيسة قيام الرهبانية رسمياً ، وهو الرفض الذي قد يستمر فترة ما ، ثم توافق الكنيسة رسمياً ، والحالة الثانية ، تظهر بين الرهبانية الرسمية والكنيسة ، عندما يظهر بينهما تعارض في المواقف والأفكار ، أو عندما تتجاوز الرهبانية حدودها وتمتد سيطرتها إلى الكنيسة ، بأسلوب يعارض القيادات .

لهذا كانت الرهبانيات ، منذ البداية ، تعمل داخل الكنيسة ، من خلال تأسيس نفسها في مؤسسة ، يصرح لها بالعمل ، وتعتمد لاحتها ، فتصبح مؤسسة رسمية . ولكن التاريخ يشهد على حالة مختلفة عن ذلك ، في القرن السادس عشر ، عندما اختلف الراهب الأوغسطيني مارتن لوتر ، مع قيادات الكنيسة الكاثوليكية . فقد حاول لوتر تجديد الفكر المسيحي السائد في الكنيسة . لكن قيادات الكنيسة وقفت أمام هذه المحاولة ، وأصبح لوتر مهتداً بالحرمان ، وهو ما حدث بالفعل . عند هذه المرحلة ، خرج الراهب من ديره ، ونشر فكره مباشرة بين الناس . وكان ذلك بداية ، لقيام تيار فكري ، خارج الكنيسة . مما أدى في النهاية إلى قيام مؤسسة كنسية جديدة ، وطائفة جديدة ، هي البروتستانتية .

وفي نفس الوقت ، أتاح نظام الرهبنة ، قيام تيارات فكرية متنوعة داخل الكنيسة ، وأتاح لكل تيار شكل مؤسسي يعبر عنه ، ويتيح له جذب الأتباع والمؤيدين . فالحركات الرهبانية ، لم تكن مجرد أنظمة ، أو أسلوب معيشي ، بل كانت بمثابة لتيارات فكرية . وكل تيار تحول إلى نظام رهبني ، له رهبانه ، وأديرته ، ونظامه ، وكل نظام رهباني ، يتاح له نشر فكره ، بين المسيحيين ، من غير الرهبان ، عن طريق الخدمة الوعظية التي يقوم بها الرهبان بأنفسهم ، أو عن طريق تخرج الرهبانيات ، لقيادة الكنيسة ، الذين يحتلون مقاعد الأسقف والمطران والبابا . فمن خلال القيادات التي تخرج من دير معين ، له اتجاهه الخاص ، يتاح لهذا التيار الفكري ، أن يجد طريقه بين



المسيحيين ، من خلال الوعظ ونشر الفكر .  
لهذا يمكننا أن نميز بين الرهبانيات ، كتيارات فكرية ، ونميز بينهما من خلال ما تقوم به من دور في الكنيسة . وهو الدور الذي يتحدد عن طريق قدرة الرهبانية ، على تخرج قيادات الكنيسة ، وعلى الفوز بعدد كبير من مقاعد القيادة . كذلك يتحدد هذا الدور من خلال دور الرهبان أنفسهم ، والمؤسسات التابعة لهم ، وعملها بين جماهير المسيحيين ، خاصة بالنسبة للكنيسة الكاثوليكية ، حيث تقوم الرهبانيات بدور واسع بين المسيحيين ، عن طريق عدد ضخم من المؤسسات التابعة لها .

#### الرهبان الجدد :

تظهر ملامح بدايات الرهبنة الكاثوليكية ، من خلال فرنسيس الأسيزي<sup>(٨)</sup> ، الشخص والمؤسسة . فقد ولد فرنسيس الأسيزي ، في عام ١١٨٣ ، وتوفي في عام ١٢٢٦ ، كان له فضل تأسيس أول رهبانية منظمة ، في عصر الإحياء الرهباني الكاثوليكي . وكانت بداية الرهبنة الفرنسيسكانية<sup>(٩)</sup> . من خلال العطف على الفقراء ، والتجرد من كل عناصر الحياة .  
فالبداية ، كانت بالتجرد من كل متاع الحياة ، حيث تميز الأسيزي بالزهد والتقشف الكامل ، وكان الفقر اختيارياً ، أى كان اختيار هذه الرهبانية ، التي ربطت بوضوح — خاصة في بدايتها — بين الفقر والإيمان . وهذه البداية ، دفعت الأسيزي إلى الاهتمام بالفقراء ، والتعاطف معهم . لذلك كان رهبان فرنسيس ، يهتمون بالفقراء ، ويخدمهم . ومع البداية أيضاً ، اهتم الفرنسيسكان بشفاء المرضى ، ورعايتهم ، وهي محاولة واضحة للعودة الأصولية ، لجذور الرسالة المسيحية ، حيث كان السيد المسيح ، فقيراً متجولاً ، يعطف على الفقراء ، ويشفى المرضى .  
وكان فرنسيس الأسيزي ، يعمل من أجل ملكوت السموات<sup>(٩)</sup> . أى يعمل من أجل مملكة الروح ، وملكوت جماعة المؤمنين ، ومملكة الآخرة بعد الموت . كان اهتمامه — إذن — منصباً على الروح ، والمشكلة الدينية ، دون مشاكل العالم ومهمته واهتماماته . ومن هنا المنطلق ، حدد الأسيزي دوره ووظيفته . فلم يكن اهتمام الأسيزي منصباً على إصلاح الكنيسة كمؤسسة ، بل كان يركز على إصلاح الكنيسة كشعب<sup>(١٠)</sup> . فلم يهتم بالمؤسسة ، أو تطويرها ، بل اهتم بتنمية الشعب روحياً ، وكذلك كان الأسيزي — حتماً — يرى الدين كإيمان ، وعبادة ، أكثر من كونه نظاماً ومؤسسة . وهو ما يظهر الاختلاف بينه وبين الكنيسة .

ولكن حدود الاختلاف بين الأسيزي والكنيسة ، لا تقف عند حدود الفرق بين الإيمان المتطهر المنفصل عن العالم ، والمؤسسة ذات الأدوار المتعددة . فقد كان الاختلاف ، يتزايد بين الأسيزي

(٨) أدب نجيب سلامة . الفرنسيسكان لـ مصر . صوت الحق ، ١٩٨٩ ، ٤٣ ( ١٩٣ ) ، ١ - ٤٧ .

(٩) المرجع السابق .

(١٠) المرجع السابق .

والكنيسة ، إذا نظرنا إلى موقفه من العالم والمجتمع . فمنذ البداية ، كان تعاطف الأسيرى الواضح مع الفقراء ، يجعله على عدالة ما بالأغنياء . وقد سمي الأسيرى رهبانه « بالأخوة الأصاغر » وكان هذا الاسم ، حاملاً لفرض اجتماعى ، كما يرى الأب لويس برسونم الفرنسيسكانى<sup>(١١)</sup> . فقد أراد فرنسيس وضع رهبانه ، فى موقف المدافعين عن الأصاغر ، ضد الأكابر ، حسب تعبيرات ذلك العصر .

وعند هذه النقطة ، نستطيع أن نلمس الفرق بين دور الأسيرى واتجاه الكنيسة . قفى ذلك العهد ، فى القرن الثالث عشر ، كانت الكنيسة تقود الدولة ، وتمثل الصفوة الحاكمة . وكانت تتحالف مع الإقطاع والتجار ، وهو ذلك التحالف الذى جمع رجل الدين والسياسى والتاجر والإقطاعى ، فى عمل مشترك ، وهو الحملات الصليبية .

وعندما وقف الأسيرى ، ضد الغنى ، ومع الفقير ، ووقف ضد مصالح الأغنياء ، وسلوكياتهم ، ومصالح الفقراء ، عند ذلك كان الأسيرى يعادى الكنيسة ، ويهاجم أحد أهم القوى المتحالفة معها ، وهو ما يؤدى ، غالباً ، إلى تهديد مصالح الكنيسة وسياساتها . لذلك ، واجه الأسيرى — فى البداية — رفضاً من قيادات الكنيسة ، وتحالفاً بين الأغنياء والقيادات ضده . وهو ما أدى إلى تأخر الموافقة الرسمية على رهبانيته ولائحته . تلك الموافقة ، التى تمت فى النهاية ، لأن الكنيسة الكاثوليكية ، كانت تعمل ، ولا تزال ، على احتواء التيارات والحركات الجديدة . وكذلك ، فإن هذه الموافقة تمت ، لأن عهد الفكر السائد لدى الكنيسة كان يافئ ، حيث كانت فكرة العالم المسيحى تتراجع ، والحملات الصليبية تهزم ، والإقطاع يضعف ، أى كانت ملامح العصر الجديد تبرز ، وتفتح المجال أمام فرنسيس الأسيرى ، وجيل الرهبان ، والرهبانيات الجديدة .

ومنذ البداية ، كانت طبيعة الحركة تفرض نفسها على سلوكها ، فحركة الأسيرى ، كانت تياراً جديداً ، وفكراً جديداً ، والجديد لا يوجد ولا يثبت نفسه ، إلا بالتبشير . لذلك اتجهت حركة فرنسيس الأسيرى<sup>(١٢)</sup> إلى التبشير ، والبداية غالباً تكون فى الداخل ، ثم تتحول إلى الخارج ، فقد بدأ الأسيرى يبشر بفكره داخل حدود بلدته ، ودولته ، ثم خرج الفكر إلى الدول الأخرى . حيث بدأت إرساليات الفرنسيسكان ، منذ وقت فرنسيس نفسه ، وقد قام هو شخصياً بإرسالية ، وصلت إلى مصر .

وبعد رهبنة الفرنسيسكان . قامت رهبنة الدومنيكان ، ثم توالى الرهبانيات ، عبر قرون ، لتصبح من أهم ملامح الكنيسة الكاثوليكية ، ومن أهم مؤسساتها ، بعد أن كانت من أهم ملامح ومؤسسات الكنيسة القبطية الأرثوذكسية . ولقد كانت الرهبنة الفرنسيسكانية ، من أهم

(١٢) المرجع السابق .

الرهبانيات التي تميزت بالزهد ، والانعزال ، ولكن تاريخ الرهبة الكاثوليكية عامة ، يشير إلى اتجاه الرهبانيات إلى الشركة والخدمة كسمة مميزة لها .

وفي تاريخ لاحق ، في القرن السادس عشر ، قامت الرهبة اليسوعية<sup>(١٣)</sup> . وقد أنشئ الرهبة اليسوعية ، القديس أغناطيوس . ولم يكن هدف القديس أغناطيوس ، من قيام الرهبة ، محاربة البروتستانتية ، التي كانت تأخذ طريقها ، في ذلك الوقت ، للانتشار السريع . وبرغم ذلك ، فإن هدف محاربة البروتستانتية ، سرعان ما وجد طريقه في الرهبة اليسوعية . حيث أصبح هدفها الأول .

وهي لحظة جديرة بالتأمل ، قفى هذه الفترة ، كان تيار الأطهار ، يأخذ طريقه في رهبانيات متتالية ونشطة داخل الكنيسة الكاثوليكية . وفي نفس الوقت ، كان هذا التيار ، يجد طريقه بين الناس ، في حركات ومجموعات صغرى ، لا تتكون من رهبان ، بل من المسيحيين العاديين أنفسهم . وعندما بدأت الحركة البروتستانتية ، على يد مارتن لوتر تجمع المسيحيون العاديون المنجذبون لتيار الأطهار ، حول مارتن لوتر والدعوة الجديدة . وكان ذلك إيذاناً ببدء مرحلة جديدة ، مرحلة يتاح فيها للأطهار فكراً يؤمنون به ، ومؤسسة يتمون لها ، دون أن يتحولوا إلى الرهبة . فكانت البروتستانتية ، هي مؤسسة وتنظيم لفكر الأطهار ، يتيح للعامة الانضمام له ، دون شرط الرهبة . ولم يكن فتح الباب أمام الأطهار العلمانيين ( المسيحيون من غير رجال الدين والرهبان ) ، جديداً ، فقد بدأ هذا الاتجاه فرنسيس الأسيزي نفسه ، عندما أسس رهبنة للعلمانيين في عام ١٢٢١ . وقد بدأت هذه الرهبة ، بالطوباوى لوكيريو وزوجته بوندانا ، وهي تضم حالياً ٤ ملايين شخص<sup>(١٤)</sup> .

ولكن ، مع ذلك ، ظل الفكر التطهري ، مرتبطاً بالتكريس والبعد عن العالم . حتى جاءت الحركة البروتستانتية ، لتحاول نشر الفكر التطهري بين المسيحيين . ليصبح التطهر ممكناً ، دون الانعزال عن العالم ، سواء بالتكريس الكامل ( بالنسبة للمتزوجين ) أو بالرهبة . ولذلك ، عندما قدم الفكر التطهري ، كفكر يعيش داخل ظروف الحياة ، تغير الفكر وتطور ، ووصل إلى تكوينات جديدة أكثر اعتدالاً ، وأبعد عن الأصولية . ولهذا كان ظهور تيارات تطهرية وإنجيلية أخرى ، حتمياً ، ليصبح للأصولية التطهرية ممثلون جدد .

وعندما قامت الرهبة اليسوعية ، في ظل وجود الحركة البروتستانتية ظهر لأول مرة الصراع الحاد بين أكثر من رافد ، من روافد التيار التطهري . من جانب أكثر ، كان لليسوعية ، منذ

(13) donnelly, J.P. The Jesuits. In ALion handbook Christianity: ATo World Faith. England: Lion, 1985.

(١٤) أنيب نيهب سلامة ، الفرنسيكان في مصر ، مرجع سبق ذكره .



البداية ، طابعها الخاص ، المتميز في النظام الصارم ، والطاعة الكاملة للقادة . ومنذ البداية أيضاً ، كانت الرهبنة اليسوعية ، من أكثر الرهبانيات الخاضعة لبابا روما ، حتى أن أعضائها ملتزمون ، طبقاً للامتحان بالطاعة الكاملة للبابا .

وفي هذا المشهد التاريخي ، كانت الرهبنة اليسوعية ، مؤسسة ذات جذور تطهرية ، تتبع المؤسسة الكنسية الرسمية بالكامل . وكانت البروتستانتية ، حركة تعبر عن الجماهير ، وتبحث لنفسها عن مؤسسة تعبر عنها . فكان اللقاء بينهما ، تعبيراً عن الظرف التاريخي .

**الكتلكة في مصر :**

قبل القرن الخامس الميلادي ، لم يكن الحديث عن أرثوذكس وكاثوليك ، له أى معنى أو دلالة . فمِنذ تأسيس الكنيسة المسيحية في القرن الأول الميلادي ، وحتى المجمع المسكوني الرابع ، في خلقدونية ، عام ٤٥١ ميلادية ، كانت الكنيسة واحدة ، لا تعرف الطوائف . ولكن بعد هذا التاريخ ، ظهر أول انشقاق في الجسم الكنسي ، حيث انفصل التيار الذي وافق على قرارات المجمع ، عن التيار الذي اعترض على قرارات المجمع . وكان الاختلاف حول طبيعة المسيح ، فقد اتفق الجميع على أن السيد المسيح له لاهوت ( من الله ) وناسوت من ( البشر ) ، ولكنهم اختلفوا حول العلاقة بين اللاهوت والناسوت . حيث قال البعض بأن اللاهوت والناسوت يكونان طبيعة واحدة ، وهم أولئك الذين رفضوا قرارات المجمع ، في حين قال البعض الآخر ، بوجود طبيعتين داخل أقنوم واحد ، وهو ماصدر رسمياً عن المجمع .

والقائلون بالطبيعة الواحدة ، هم الذين سموا الأرثوذكس غير الخلقدونيين . ومنهم الأقباط الأرثوذكس ، والسريان الأرثوذكس ، والأرمن الأرثوذكس . والقائلون بالطبعتين ، هم الذين سموا الكاثوليك بكل روافدهم ، والأرثوذكس الخلقدونيين ، ومنهم الروس الأرثوذكس ، واليونان الأرثوذكس ، أى الكنيسة الأرثوذكسية البيزنطية عامة . وفيما بعد القرن السادس عشر ، وقيام البروتستانت ، عبر اتجاههم عن تأييد الموقف الكاثوليكي ، القائل بالطبعتين .

ولعل البحث عن الأساس اللاهوتي للاختلاف ، يدفعنا للمزيد من التساؤلات ، دون أن يطرح إجابات كافية . فبالنسبة للمسيحي العادي ، يصعب إدراك وفهم هذا الخلاف ، والأهم أنه يصعب إدراك تأثيره على الفكر المسيحي ، أو على تفسير الكتاب المقدس ، أو على الأصول العقائدية المسيحية . والملاحظ ، أن الكل قد أكد على لاهوت وناسوت السيد المسيح ، ولكن الخلاف كان حول العلاقة بين اللاهوت والناسوت ، داخل شخص السيد المسيح . وبمعنى آخر ، كان الخلاف حول الإطار المفاهيمي اللاهوتي الذي يعرف العلاقة بين لاهوت وناسوت السيد المسيح . والحقيقة أن القضية ، لم تكن فقط معقدة ، بل كانت قضية فلسفية في المقام الأول . حيث إنها لا ترتبط بالتنظيمات أو السلوكيات ، أو غيرها من الجوانب العملية . بل كانت قضية مفاهيم

عقائدية ، وتفسيرات لاهوتية . وبالنسبة لعالم اللاهوت المتخصص ، يمكن اكتشاف أهمية هذه القضية ، وصعوبتها ، والفرق بين الاتجاهات المختلفة تجاهها .

ويبقى السؤال الحائر ، لماذا كان حوار الجانب العقائدي المعقد ؟ وهل كان الاختلاف مسوغاً للانشقاق ؟ وهى قضية جديدة بالاهتمام ، ولكنها قضية تحتاج إلى تفصيل ودراسة خاصة ، لذلك يمكننا تلمس أطراف الواقع / الماضى ، من خلال بعض العناصر الهامة التى لعبت دوراً لا يمكن إنكاره ، فى تحديد تاريخ الانشقاق الأول فى المسيحية .

وبالبداية ، كانت ظهور تمايز ، بين رسل المسيح أنفسهم ، وبين الكنائس التى أنشأوها ، والمسيحيين الذين قبلوا الرسالة . وكان هذا التمايز رهناً بظروف معينة ، من أهمها الاختلاف بين ثقافة المؤمنين الجدد . وفى هذا المناخ ، ظهر واضحاً التميز بين المسيحيين من أصل يهودى ، وبين المسيحيين من أصل أممى .

وفى الكنيسة الأولى ، وعلى يد رسل المسيح ، كان الاختلاف الأول ، والقضية الأولى ، حول الفرق بين اليهودى والأممى . فكان هناك تساؤل حول مكانة كل منهما فى المسيحية ، والذى حسم لصالح المسيحيين بوجه عام ، كأخوة لا فرق بينهم . ولكن تبقى العلاقة بين الدين الجديد ، والتكوين الحضارى السابق . فاليهودى له عاداته وتقاليده ، التى رأى أهمية استمرارها فى المسيحية ، فالمسيح جاء ليكمل الرسالة اليهودية . أما الأممى فلم يجد ضرورة لإتباع الطقس اليهودى ، واكتفى بإتباع التعاليم الخاصة بالمسيحية فقط . ولهذا كان الأممى يسلك من خلال حضارته الخاصة ، فيما ليس له علاقة بالمضمون المسيحى .

كانت هذه هى البداية ، اختلاف بين أتباع الدين الجديد ، وحوار بين الرسل ، حول كيفية معالجة هذا الاختلاف . ومن خلال التفاعل بين المسيحية ، وبين المسيحيين الجدد ، ومن خلال الأسلوب المميز للرسول ، كل فى إرساليته ، ظهر للمرة الأولى ، الطابع المميز للكنيسة عن الأخرى . فكان هناك طابع يهودى شرقى ، وطابع أممى غربى . ولكن الصورة لم تكن بهذا القدر من الوضوح ، ولم تكن — بالتالى — تعنى ما نعنيه اليوم بالشرق والغرب . ولكنها كانت جذور أولى ، لما يمكن أن نسميه المسيحية الغربية والشرقية ، أو المسيحية فى الغرب وفى الشرق .

كانت بداية ملامح التميز — إذن — نابعة من التميز بين الرسل فى أسلوب الإرسالية ، ومكانتها . وكان المكان يلعب الدور الهام والنهائى . فالمسيحى اليهودى ، يختلف عن اليونانى والرومانى ، بقدر اختلاف كل منهم عن الآخر فى جذوره الحضارية ، وبيئته المكانية — وظهر ذلك — فى رسائل رسل المسيح . فنجد بولس الرسول — مثلاً — يركز كثيراً على مشكلات الأممى ، ومشكلات مسيحى الأمم ، مع المسيحيين اليهود .

عند هذا الحد ، كان تباين الإرساليات ، واختلاف الحضارات ، يفتح المجال واسعاً أمام الرسالة

المسيحية ، لتصل إلى كل لسان بلغته ، وإلى كل حضارة بطبيعتها . كان التباين — إذن — هو اللحظة التي استطاعت فيها الرسالة المسيحية ، أن تؤكد أنها للجميع ، وأنها صالحة للجميع . ومن التباين ، ظهرت التعددية ، وكانت تعددية حضارية ، فإذا كان المضمون الكتابي النصي ، ينقل من لغة إلى أخرى بالترجمة ، فإن مضمون الرسالة المسيحية ، ترجم حضارياً ، على يد رسل المسيح أنفسهم ، فكانت التعددية الحضارية . ومنها ظهر أسلوب معالجة القضية بأكثر من طريقة ، عبر الحضارات . حيث إن سلوكاً في اليهودية يعنى شيئاً غير معناه في أنطاكية والقسطنطينية وغيرها . وبعد الكنيسة الأولى ، وبعد عهد الرسل ، تغير الوضع كثيراً . فلم تعد القضية ، هي حضارة المثلثي ، بل أصبحت القضية حول تفسير النص ، وتحديد الفكر . حيث بدأ المسيحيون في التعمق اللاهوتي والدراسي ، في محاولة لصياغة علم لاهوت ، وصياغة فكر وتراث مسيحي .

ولا يمكن أن نهمل اللحظة ، فلا نفصل عن المكان ، أو نتناسى الزمان . فقد كانت الأرض حول حوض البحر المتوسط ، شمالاً وجنوباً ، وكان الزمان حول القرون الأولى ، فمن الأول إلى الخامس . في تلك الفترة ، وفي ذلك المكان ، كانت الحضارة الهيلينية ، تثبت نفسها ، كحضارة عالمية . ولم تكن الهيلينية ، إلا مزيجاً من حضارات البحر المتوسط ، من اليونانية والرومانية والفرعونية . كانت — إذن — لقاء بين هذه الحضارات ، أو مزيجاً مطعماً منها ، ولكنها كانت في النهاية ، تنتمي إلى فكر الإغريق ، وعالم الفلسفة ، ومحاورات العظماء .

وبدأت العلاقة بين المسيحية والهيلينية ، على يد الرسول بولس . وكان موقف بولس فكرياً ، فقد قدم المسيحية بلغة هيلينية ، ليفهمها أهل هذه الحضارات . وفي نفس الوقت ، حاول بولس التحذير من مغبة الانصهار في الفكر الهيليني ، أو تحويل الجدل الفلسفي ليسيطر على الفكر المسيحي . فقد حاول بولس الرسول ، شرح الرسالة المسيحية ، لكل من يتقبلها ، وحاول الخروج بالرسالة من حدود اليهودية إلى الأمم . وفي نفس الوقت ، حاول بولس أن يفرق بين ترجمة المعنى المسيحي إلى لغة حضارة أخرى ، وبين انصهار المسيحية نفسها في تلك الحضارة .

وبعد عهد الرسل ، وفي عهد صياغة اللاهوت ، وقانون الإيمان ، وتحديد العقائد في تعبيرات جامعة مانعة ، في ذلك العهد ، قدر للفلسفة والتأثيرات الهيلينية أن تلعب دوراً آخر . وكانت البداية ، من خلال تأسيس المدارس اللاهوتية . فقامت مدارس عملاقة ، في الإسكندرية وأنطاكية ورومة . وفي هذه المدارس ، بدأ علم اللاهوت ، وبدأ الحوار بين المسيحية والفلسفات الأخرى ، وبدأ العمل المدرسي . فكانت بداية قوية ، لرسالة جديدة ، ولكن من داخل عملية تأسيس الفكر ، وبسبب الجدلية الفلسفية اليونانية ، كان احتمال الخلاف وارداً .

وظهرت بداية الجدل ، بظهور تيار هامشي ، سمي اصطلاحاً بالبدع والهرطقات . وهي جملة الفكر الذي قدمه عدد من المسيحيين وغيرهم ، وكان منهم رجال دين ، وأساقفة ، وكان منهم



فلاسفة . ولم تكن كل هذه الأفكار ، بمثابة تيار واحد ، بل كانت متباينة ومختلفة ، ولكنها كانت تدور حول بعض القضايا الهامة ، ومن أهمها طبيعة السيد المسيح .

وحول الفهم اللاهوتي ، لطبيعة السيد المسيح ، وعلاقة اللاهوت بالناسوت ، ظهرت اتجاهات تنادى بأن المسيح إنسان ، أو أنه ولد إنسان ، ثم اتحد به اللاهوت ، وغيرها من التفسيرات . وأمام هذه الأطروحات ، وقف التيار المسيحي المعبر عن الأغلبية ، في وجه تلك المحاولات ، ودارت بينهم حرب فكرية عاتية .

ومن أهم تلك الأفكار التي رفضت ، يظهر اسم أريوس ونسطورس حيث كان لها أثر كبير ، وكانت الحرب معهم طويلة وحادة . وإلى حد كبير ، خاضت الكنيسة حروبها مع هؤلاء ، كيد واحدة . ففى العديد من المعارك ، وقتت كنائس الإسكندرية وأنطاكية وروما معاً ، لتحارب الأفكار الجديدة . وقد ظهرت تلك الأفكار منذ القرن الأول ، وجاءت أحياناً معبرة عن مسيحية يهودية ، أو صورة يونانية مع مفاهيم مسيحية تسيد أفكار أفلاطون ، والأفلاطونية الجديدة ، أو صورة ممزوجة بالوثنية . وفي كل الحالات ، كانت هذه الأفكار تعبر عن تركيبة فلسفية أو حضارية . ولكنها — في الوقت نفسه — عبرت عن التنافس بين الأشخاص والمدن ، أى ظهر فيها محاولة فرض رؤية من جانب أو آخر .

ووسط هذه المعركة ، كانت المسيحية تفتح باباً جديداً ، أمام الجدل . فإذا كانت المدارس الأولى ، قد أسست علماً لاهوتياً فلسفياً ، وإذا كانت البدع قد مثلت صوراً لتراكيب فلسفية وحضارية ، فقد كانت الحرب مع البدع والمهرطقات ، هي التي فتحت مجالاً واسعاً أمام التعريفات والتصنيفات والتعبيرات . وتزايد تعقد القضايا اللاهوتية ، فلم يعد الصراع بين فكرة وأخرى ، بل أصبح بين تركيبات متعددة لنفس الفكرة أيضاً . فالخلاف مع تيار البدع ، لم يكن حول مجمل أفكارها ، بل حول فكرة أو أكثر ، وأحياناً حول جزئية معينة . وتعالى صوت الجدل ، فقد دار الحوار العنيف ، حول طبيعة السيد المسيح . كان الخلاف حول الجزئيات عاتياً ، لأنه في النهاية دار حول قضية هامة ، وعقيدة محورية . وظل السؤال الذي اختلف حول الكثيرون ، من هو السيد المسيح ؟

وفي هذه الحرب ، ظهر المدافعون عن العقيدة ، وظهر المتمسك ، والإيمان الصلب ، وظهرت الأصولية ، والتعلق بالأصول . كان هناك الكثير من الإيجابيات ، ولكن الأمر لم يخلو من السلبيات . وأهم ما يثير الفكر ، تلك الحوارات ، التي تضاعل مداها ، حتى وصلت إلى الحروف . فالخلاف في أحيان ، كان حول قانون الإيمان ، أو جملة فيه لتيار البدع ، ثم وصل الأمر إلى حدود النقاش حول لفظ ، ثم حول حرف . وكانت هذه هي النقطة التي يصعب عندها التمييز بين صراع من أجل العقيدة ، وصراع من أجل الجدل .

وعند هذا الحد من التعمق اللاهوتي والجدل الفلسفي ، كان المسرح معداً للاختلاف في الفكر ، ومن خلال التنافس بين المدارس اللاهوتية ، وبين المدن الكبرى ، كان المسرح معداً للخلاف على السلطة ، ومن عناصر ثلاثة ، أعد المسرح فعلاً لانشقاق ، وهي :

١ — تمايز المدارس اللاهوتية ، والتنافس بينهما ، حيث تمثل كل منها كرسى بطريركي ، وريادة كنسية ، وسلطة في إدارة دفة الكنيسة . كما تمثل كل منها ، منحى فكرياً له تميزه ، الذي برز أكثر خلال المجادلات .

٢ — التمايز في الجدلية اللفظية ، حتى حدود الحرف ، بجانب اللفظ والجملة . مع وجود اختلاف في اللغات ، بين المتحاورين ، مما جعل للكلمات أكثر من معنى ، ففتح المجال أمام المزيد من فرص الاختلاف .

٣ — ظهور التنافس بين المدن ، خاصة الإسكندرية وأنطاكية وروما . وظهور ميل لفرض السلطة ، من جانب أو آخر . وبمضاف لذلك ظهور نزعة لوجود رئاسة واحدة للكنيسة . والأكثر أهمية ، أن تنافس الكنائس ، والمدن ، أصبح له بعد سياسي ، بعد أن انتشرت المسيحية ، لتصبح دين الدولة الرومانية .

وعبر تميز التيارات والمدارس ، وتعتت الحروف والألفاظ ، وتنافس القيادة والسياسة ، أصبح الانشقاق نتيجة متوقعة .

فبعد الهدوء النسبي للصراعات مع تيار البدع والمهرطقات ، تحول الجدل إلى الداخل ، إلى داخل الكنائس التي اجتمعت معاً لتحارب البدع والمهرطقات . وفي عام ٤٥١ اختلقت الكنائس حول العلاقة بين اللاهوت والناسوت ، وما إذا كان يربطهما طبيعة أو طبيعتين وظهر الخلقدونيون وفكرة الطبيعتين وتحت قيادة روما وأنطاكية ، ظهر غير الخلقدونيين ، وفكرة الطبيعة الواحدة ، وتحت قيادة الإسكندرية . وهكذا اختلف حلفاء الأمس ، وبدأ تاريخ جديد ، ومرحلة جديدة ، ظهر فيها التميز والاختلاف . وأحياناً الانشقاق .

الكاثوليك والملكيين :

بعد الانقسام بين كنيسة الإسكندرية وكنيسة روما وأنطاكية ، انقسم الأقباط إلى فريقين ، فريق يتبع بطريرك الإسكندرية الأرثوذكسي ، وهم الأغلبية ، وأقلية ظلت تتبع فكر كنيسة روما ، أي تتبع قرارات مجمع خلقدونية ، وسميت هذه الأقلية بالملكيين ، لأنهم كانوا يتبعون البطريرك الذي يعين من قبل الملك في روما<sup>(١)</sup> .

وفي بعض الفترات التاريخية ، كان يوجد بطريرك واحد ، سواء للأرثوذكس أو الملكيين ،

(١) الدليل العام للكنيسة الكاثوليكية في مصر ، ١٩٨٩ .

وفي أحيان أخرى وجد بطريرك لكل كنيسة<sup>(٢)</sup>. وقد كان بطريرك الكاثوليك ، في أوقات كثيرة أجنبياً ، أى لم يكن قبطياً . وفي أوقات ~~كثيرة~~ للكاثوليك بطريرك بيزنطى ، وآخر بطاركتها هو مرقس الثاني في بدء القرن الثالث عشر<sup>(٣)</sup>. وقد أراد مرقس الثاني إلغاء الطقس السكندرى ، وإحلال الطقس البيزنطى ، وهو ما رفض من الملكين ( الكاثوليك ) . وقد استخدم في طقس الملكين اللغة اليونانية ، ثم القبطية ، ثم العربية . ومع حلول القرن الثالث عشر ، لم يعد للملكين ، بطريركاً .

فمن هم الملكين ؟ إن قبل مجمع خلقدونية في عام ٤٥١ ، كانت الكنيسة واحدة ، مع وجود أكثر من كرسي بطريركى ، وأكثر من مدرسة لاهوتية . ولذلك لم يعرف فريق باسم طائفى عن الآخر . وبعد الاختلاف الحادث في مجمع خلقدونية ، تبع بعض الأقباط قرارات المجمع ، ورفضها الأغلبية . وهذا البعض هم الملكين ، وهم يهتمون فكراً إلى تراث مدرسة الإسكندرية . ويعبرون عن هذه المدرسة في مرحلة ما قبل مجمع خلقدونية . وبعد المجمع ظل تراث الملكين اسكندرياً ، ولذلك كان طقسهم ، هو طقس الإسكندرية .

وتتوقف هنا ، لنضيف ، أن تميزاً بين المدارس اللاهوتية ، تبعه تميز في الطقس ، فكان لكل مدرسة طقسها ، وفي مصر ساد الطقس السكندرى . لذلك حمل الملكين تراث الإسكندرية وطقسها ، ولكنهم حملوا معهم قرارات مجمع خلقدونية أيضاً ، ومن هذا التاريخ ، لم تعد مدرسة الإسكندرية معبرة عن الملكين قدر تعبيرها عن الأرثوذكس .

وقدر للملكين أن يستمروا لفترة طويلة ، ويحتفظوا بكنيستهم وطريركهم ، لمدة تصل إلى ٨٠٠ سنة ، بعد مجمع خلقدونية . ولكن الملكين ، كانوا منذ البداية أقلية ، وبالتالي تياراً ضعيفاً ، كان له وجوده الهامشى ، وتأثيره المحدود على الأقباط . من جانب آخر ، كان الملكيون متمسكين ، بما تمسك به أهل روما وأنطاكية ، لذلك كانت كنيستهم ، هى التى يفد عليها القادمون من روما وغيرها ، حيث إنها الكنيسة التى تتفق معهم في العقيدة .

وهكذا ، لم يحظى الملكون بأى فرصة ، ليكون لهم تراثهم الخاص أو إنجازهم المميز ، أو مدرستهم اللاهوتية . لذلك جاء بطاركتهم ، من الخارج ، وكانوا أجنب ، لعدم وجود مدرسة تخرج قيادات قبطية .

لذلك ، كانت الأقلية التى تبعت كرسي روما بعد انشقاق القرن الخامس ، يغلب عليها العنصر البيزنطى .. لا سيما وأن ذات البطارقة الذين تنابحوا في هذه السلسلة كان أغلبهم من الأجانب

(٢) للرجع السابق .

(٣) للرجع السابق .



ولو أنهم حافظوا على الطقس السكندري<sup>(٤)</sup> .

فلقد ظل للكنيسة طقسها السكندري ، وارتبطاها بكنيسة روما ، وقرارات مجمع خلقدونية ، وكان بطاركتها بيزنطيين ، ولم يكن ذلك سبباً للاختلاف . فمنذ مجمع خلقدونية ، كانت الكنيسة الرومانية والبيزنطية والأنطاكية ، يتبعون فكر مجمع خلقدونية . مما يشير إلى وجود قدر من التجانس . وظل الاختلاف في الطقس ، بين السكندري والبيزنطي والروماني وهكذا .

ولكن في القرن الثالث عشر ، بدأ تغير جديد يظهر بالنسبة للملكيين الأقباط ( الكاثوليك ) ، حيث حاول بطاركتهم البيزنطيون تغيير الطقس السكندري إلى الطقس البيزنطي . ولم يكن ذلك مجرد نزعة قومية ، أو رغبة شخصية من بطريرك أو آخر ، بل كانت القضية أكبر من ذلك . ففي فترة ماضية ، تميزت الإمبراطورية الرومانية الشرقية ، عن الإمبراطورية الرومانية الغربية ، وكان مركز الأولى في اليونان وشرقها ، ومركز الثانية في روما وغربها وشمالها ، وظل هذا الانفصال والتميز ، دون أن يتبعه مواجهة حقيقية بين الكنيسة البيزنطية والكنيسة الرومانية .

فحتى بداية القرن الحادي عشر ، لم تكن الكنيسة اليونانية منفصلة عن الكنيسة الغربية ، ولكن خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، تغير الوضع<sup>(٥)</sup> . وبدأ الانفصال بين الكنيسة البيزنطية الأرثوذكسية ، والكنيسة الرومانية الكاثوليكية . ليظهر بينهما التميز الطقسي ، والمدرسي ، والقيادي ، برغم أن كلا الكنيستين ينتميان إلى قرارات مجمع خلقدونية ، وبالتالي يختلفان عن الكنيسة القبطية الأرثوذكسية .

ولم يكن الخلاف لينتهي ، بل قدر له أن يستمر ويتزايد ، خاصة مع الحروب الصليبية . فمع عوامل السياسة ، تتزايد احتمالات الاختلاف الديني والطائفي . لذلك ، ومنذ القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، حاولت كنيسة بيزنطة الانفصال والتميز عن كنيسة روما . وكان أهم مجالات التميز ، هو الطقس ، حيث ميز الكنيسة البيزنطية ، طقس شرقى ، وميز الكنيسة الرومانية طقس غربى . ومن خلال هذا الصراع بين الكنيسة البيزنطية والرومانية ، بدأ ظهور أثر التميز والانفصال بينهما ، في مصر . فقد حاول بطاركة الأقباط الكاثوليك ، تغيير الطقس السكندري إلى الطقس البيزنطي . وهي محاولة تعنى أنهم أرادوا ضم الكاثوليك الأقباط ، إلى كرسي بيزنطة ، وإبعادهم عن كرسي روما . وتجسد ذلك خاصة ، في القرن الثالث عشر . فقبل هذا التاريخ ، كان بطاركة الأقباط الكاثوليك بيزنطيين ، دون أن يشر ذلك بمشكلات . ولكن بعد ذلك ، دخلت الكنيسة الكاثوليكية في مصر ، داخل حلبة الصراع بين كرسي بيزنطة وكرسي روما .

وأمام هذا الموقف التاريخي ، كان رفض الأقباط الكاثوليك للطقس البيزنطي ، وصراع بيزنطة

(٤) بطرس سعد الله حنا ، البريل الماسي .. ، مرجع سبق ذكره ، ١٩٧٤ ، ص ٦٧ .

(٥) Clouse, R.G. Flowering: The western church... Ibid.

وروما ، بداية انتهاء الوجود الرسمي للأقباط الكاثوليك .  
فمنذ بداية القرن الثالث عشر ، انتهى وجود بطريرك كاثوليكي . وجاء الرهبان الفرنسيون  
إلى مصر ، ليقوموا برعاية الأقباط الكاثوليك ، كرمية بلا بطريرك .  
ول عام ١٧٤١ ، عين مطران لمصر للأقباط الكاثوليك ، من قبل بابا روما ، ثم عادت  
بطريركية الإسكندرية للأقباط الكاثوليك ، للوجود رسمياً ، في عام ١٨٩٦<sup>(٦)</sup> .  
وهكذا ، تزايد التمايز بين الطوائف المسيحية . والذي بدأ في القرن الخامس برفض الأقباط  
الأرثوذكس ، لقرارات مجمع خلقيدونية ، ويستمر الاتجاه نحو التمايز ، فينفصل الكاثوليك  
الخلقيدونيون ، عن الأرثوذكس الخلقيدونيين . ومع هذا الاتجاه ، يظهر التمايز اللاهوتي ، والتمايز  
الطقسي . وبجانب ذلك ، يظهر انفصال بين الكراسي البطريركية . فالانفصال لم يقف عند حدود  
قضايا الفكر ، أو الطقس ، بل وصل إلى حدود القيادة ، والاستقلال المؤسسي . وعبر التاريخ  
كانت السلطة ، وصراع المؤسسات ، تؤدي إلى اختلاف الفكر وتميزه ، وكان اختلاف الفكر ،  
يؤدي إلى انفصال السلطات . وأصبحت القضية في النهاية ، قضية فكر ، وقضية مؤسسات .  
فحتى إذا تقارب الفكر ، فلن تتقارب المؤسسات .

ومنذ القرن الخامس عشر وحتى التاسع عشر ، جرت محاولات إصلاح ووحدة بين الكاثوليك  
والأرثوذكس<sup>(٧)</sup> . وكانت المحاولات تأتي من روما غالباً . ومع هذه المحاولات ، كانت شكوك  
الآخرين تحوم حول ما قد تؤدي له الوحدة ، من إخضاع كنيسة لأخرى . وبما كانت الخلافات  
في الفكر وبين المؤسسات ، كذلك فإن محاولات إصلاحها ، سوف تمتد إلى الفكر والمؤسسات ،  
ولكن المؤسسات بالتكوين الذي وصلت له ، لم تعد قابلة للاندماج أو الاتحاد . ولم يبق للتقارب  
مجال ، إلا الفكر ، والفكر يحافظ على تمايزه ، لأنه يحافظ على كيانه . فأصبح المتاح في النهاية ،  
هو الحوار ، وتلك قصة تظهر في القرن العشرين ، وليس قبله .  
رهبان في وادي النيل :

في القرن الثالث عشر ، كانت الحركة المسيحية ، داخل كنيسة روما ، الكاثوليكية ، تصل إلى  
مفترق طرق ، ولحظة اختيار . فتابع التاريخ ، وصل في ذلك الوقت ، إلى اللحظة التي يصبح فيها  
التغير ليس ترفاً أو اختياراً ، بل حتمية تفرضها الظروف — فبعد أن وصلت الكنيسة الكاثوليكية ،  
إلى عصرها الذهبي ، حيث سيطرت على مختلف دروب الحياة ، وجمعت في يدها السلطة ، وأقامت  
« العالم المسيحي » ، كان عليها أن تواجه لحظة زوال مرحلة ، وانتهاء تاريخها الطبيعي .

(٦) الدليل العام للكنيسة في مصر ، ١٩٨٩ .

(٧) الدليل العام للكنيسة الكاثوليكية في مصر ، ١٩٨٩ .

ففى داخل حدود الدول الغربية ، قام « العالم المسيحى » ، وفيه ارتبطت المسيحية بالحضارة الغربية ، بمسافة معينة من المكان . وكانت الكنيسة تحكم هذا العالم ، حيث أتيح لها أن تدير أو تشارك فى إدارة ، مختلف المؤسسات والتكوينات . وصار للكنيسة الصوت الأعلى ، فأصبحت جزءاً رئيساً فى الصفوة الحاكمة . وبرغم الصراعات الداخلية ، إلا أن الكنيسة والأمراء والملوك والإقطاعيين ، مثلوا فى أئنهاية التحالف الحاكم .

ومن خلال موقع القوة ، حاولت الكنيسة حل المشاكل الداخلية ، حلاً خارجياً ، واتفق ذلك مع رغبة الأمراء والإقطاعيين ، فكانت الحملات الصليبية ، وفيها أصبح التبشير يفتقد للمعنى الدينى ، معنى الكرازة والدعوة . فكان الامتداد والانتشار مرهوناً بقوة السلاح ، ويهدف إلى كسب أرض جديدة « للعالم المسيحى » ، قبل أن يكون كسب مؤمنين جدد للمسيحية . ولكن الحملة الصليبية ، كانت ذروة القوة ، وذروة الضعف ، بالنسبة للكنيسة الكاثوليكية . فهذه الحروب هى آخر جولة للقوة ، ونهاية لاستنزاف القوة . فقد وضعت الكنيسة كل قوتها فى هذه الحملات ، لتراهن على مشروع دينى مفترض ، وهو إعادة بيت المقدس للمسيحيين . ومع الكنيسة غامر الإقطاع والأمراء ، هرباً من المشكلات الداخلية ، فى محاولة لاستقطاب ثمرد الشعب ، خاصة الفقراء ، فى مشروع دينى مفترض .

بهذا وضع التحالف الحاكم نفسه ، أمام رهان ، فإما النصر الكامل أو الهزيمة الكاملة . فلم يكن الرهان حول الانتصار على جيوش العرب المسلمين فقط ، بل كان الرهان أيضاً على إمكانية تأكيد التحالف الحاكم لشرعيته ، وقدرته على إحياء قوته من جديد . ولكن النظام نفسه ، عانى من التآكل ، والأهم أنه عانى من الضعف الحضارى . فالحروب الصليبية ، كانت محاولة أخيرة للدفاع عن النفس ، ليس أمام القوة العربية الفنية فقط ، ولكن أمام تقدم العرب الحضارى . كان الهجوم من الصليبيين ، ولكنه لم يكن من الأقوى ، بل من الأضعف . فلم يكن لدى الصليبيين تقدماً حضارياً ، يقدمونه للدولة التى يستعمرونها ، بل كان التقدم من نصيب العرب . وعندما جاء الصليبيون إلى بلاد العرب ، لقوا الهزيمة فى النهاية ، ولكنهم حملوا معهم تراث التقدم العربى ، ليعودوا إلى بلادهم ، ويقيموا حضارة جديدة متقدمة . بهذا المعنى ، أصبحت الحملات الصليبية ، الرهان الأخير ، لنظام يتداعى . وفيها وضع النظام كل قوته ، وراهن بكل شرعيته . فكانت النهاية ، ليس فقط هزيمة الحملات الصليبية ، بل أيضاً هزيمة النظام نفسه .

وهكذا ، أعدت الحملات الصليبية ، المسرح لظهور عصر جديد . فمع تزايد مشكلات الكنيسة ، وفقد قدرتها على المحافظة على « العالم المسيحى » ، راعنت على كسب بيت المقدس ، لتؤكد شرعيتها كحامي المسيحية ، و« العالم المسيحى » . ولكن البحث لم يكن عن البطولة ،



فقد وصل الغرب في ذلك الوقت ، إلى نهاية مرحلة حضارية . فقد تحول الاقطاع إلى دكتاتورية ، وتحولت النهضة الكنسية إلى سلطة ثيوقراطية ، أي وصل المنحن إلى أقصاه ، فاتجه إلى الهبوط . وأدت عناصر الحضارة السابقة وظيفتها ، ولم يبق منها إلا سلبياتها .

وفي ذلك الوقت ، أيضاً ، كانت كنيسة روما ، تفقد علاقتها بكنيسة بيزنطة ، بعد أن فقدت سيطرتها عليها . فكان الضعف اجتماعياً وسياسياً ، بجانب أنه كنسى مؤسسانى . وفي ظل هذه الظروف ، ظهرت حركة الإحياء الرهبانى الكاثوليكي .

ولم يكن ذلك حدثاً فريداً ، فغير تاريخ المسيحية ، كغيرها من الأديان ، يظهر تيار إحيائى هامشى ، ويزدهر ، كلما ضعفت المؤسسات ، أو التيار السائد المسيطر . وعندما ضعفت الكنيسة الكاثوليكية ، وضعف تحالفها الحاكم ، ظهرت حركة الرهبان . وفي هذه اللحظة ، كان مفهوم « العالم المسيحى » قولاً وفعلاً يختفى ويتغير . وكان الإقطاع إلى زوال ، والحضارة الزراعية تضعف تمهد الطريق أمام الحضارة الصناعية .

وربما كان هذا الظرف ، يفسر لماذا لم تقاوم الكنيسة حركة الرهبة ، ولم تدخل معها في صراع دامى . فقد كانت الكنيسة في حاجة إلى الرهبان ، والحركة الإحيائية الجديدة . وهو ماظهر بصورة درامية ، عندما تحالف الرهبان مع الكنيسة في محاكم التفتيش . فبرغم أن محاكم التفتيش تعبر عن التيار السابق ، والمرحلة التى وصلت لها السلطة الدينية ، إلا أن الرهبان الجدد ، وجدوا في هذه المحاكم ، نوعاً من التنفيذ الجبرى للتطهر . فبرغم اختلاف الأفكار ، إلا أن التحالف في النهاية ، يعبر عن الواقع والظروف ، فقد احتاج الرهبان إلى اعتراف الكنيسة ، حتى لا يجرموا ، أو يتهموا بالهرطقة . واحتاجت الكنيسة للرهبان ، لتعيد إحياء ذاتها .

هكذا ، ومع القرن الثالث عشر ، كان البناء المؤسسى الكنسى والعالم المسيحى ، يسقط على أنقاض الحروب الصليبية ، وفي نفس الوقت ، كان تيار الأطهار ، يخرج قوياً ، في حركة إحياء رهبانى . فاقرب القديم من الزوال ، وفتح الطريق أمام الجديد . وتعيد الكنيسة الكاثوليكية الرومانية ، بناء نفسها ، ولكن من خلال الرهبانيات ، فتعزل أسماء الفرنسيسكان والدومنيكان واليسوعيين وغيرهم .

الأسيزى في مصر :

وتواكب ضعف المؤسسة الكاثوليكية الرومانية ، مع ضعف المؤسسة القبطية الكاثوليكية الصغيرة ، والتى أصبحت فريسة للصراع بين بيزنطة وروما . وأصبح الكاثوليك على قتلهم ، من أقباط وأجانب ، بدون رعاية كنيسة . وفي القرن الثالث عشر ، وفي عام ١٢١٩ ، يجيء فرنسيس الأسيزى إلى مصر . لتبدأ الرهبة الفرنسيسكانية ، والتى تقوم برعاية الكاثوليك . وتبدأ مرحلة جديدة من التبشير بالكاثوليكية ، بين الأقباط ، بعد أن تضاعل عددهم ، وتزايد الكاثوليك الأجانب ، والذين قدموا من دول أخرى .

ولكن الأسيزى جاء ، وقت أن كانت الحملة الصليبية فى مرحلة من مراحلها الصدامية . جاء كاثوليكياً ، يتجسّى إلى كنيسة روما ، الكنيسة التى تقود الحملة الصليبية ضد العرب المسلمين . ومع ذلك ، فقد قابل فرنسيس الأسيزى ، الملك الكامل الأيوبى<sup>(٨)</sup> . وقيل إن الملك أعطى له هدايا ، ولم يقبل منها الأسيزى ، إلا قرناً من العاج<sup>(٩)</sup> .

وينظر إلى هذا اللقاء ، باعتباره لقاء عبة وود ، وباعتباره فاتحة لحفض التوتر بين الملك والمسيحيين . ولكن يبقى السؤال : لماذا جاء الأسيزى وقابل الملك الأيوبى ، برغم أن كنيسة الأسيزى كانت فى حرب مع الملك ؟

لعل هذا اللقاء ، يعبر عن مشهد تاريخى درامى ، يفصح عن التغير الذى يحدث ، ويفرق بين تيار الكنيسة الذى قاد الحملة الصليبية ، وتيار الأطهار ، ممثلاً فى الرهبنة ، وفرنسيس الأسيزى ، الذى حاول أن يغير فى الكنيسة والفكر المسيحى .

إن قلوب فرنسيس الأسيزى إلى مصر ، كان من الأعمال الأولى ، للموجة الإرسالية الكاثوليكية . فقد كان فرنسيس رافضاً للحرب والسلام ، وكان يدعو للتبشير والكراسة ، والعودة إلى الكنيسة الأولى ، ففى فترة « العالم المسيحى » ، وعندما وصلت الكنيسة إلى القوة والسلطة ، وتكونت المؤسسة القوية المتناسكة ، فى هذه الفترة توقف التبشير . وأصبح الاهتمام منصباً على الداخل . وهى حالة تتكرر كثيراً فى التاريخ . فعندما تصل الكنيسة إلى مرحلة من القوة ، تتوقف عن التبشير ، ثم عندما تبدأ فى الضعف ، تظهر تيارات تبشيرية ، تبشر داخل بلادها وخارجها ، فتعيد إحياء الكنيسة ، وهكذا تدور حلقات التاريخ .

وفى « العالم المسيحى » كانت الكنيسة قوية ، فأهملت التبشير . وعندما حاولت فرض سيطرتها خارج حدودها ، فكرت بأسلوب المؤسسات والدول ، فكانت الحرب هى وسيلتها . أما فرنسيس الأسيزى ، فقد جاء من تيار الأطهار للمؤسسة كفكرة ، ناظراً للمسيحيين كجماعة متعبدة كارزة .

لهذا ، حاولت الكنيسة الاستيلاء على بيت المقدس ، لكى يحكمه المسيحيون الغريون . أما فرنسيس الأسيزى ، فقد جاء إلى بلاد العرب ، ليبشر المسلمين بالمسيحية ، ويصبحوا عرباً مسيحيين يحكموا بيت المقدس . وكان الفرق واضحاً ، بين التفكير العملى والعسكرى ، والتفكير الروحى .

وبعد فرنسيس الأسيزى ، من أوائل طلائع الحركة المرسلية ، التى خرجت من رحم الحركة

(٨) أحببته سلامة . الفرنسيكان لى مصر ... مرجع سبق ذكره .

(٩) أحببته سلامة . تاريخ الكنيسة الإنجيلية لى مصر . القاهرة : دار الثقافة ، ١٩٨٢ .

الرهانية الجديدة . وعندما جاء الأسيزي إلى مصر ، وقابل الملك الكامل الأيوبي ، حاول الأسيزي<sup>(١٠)</sup> تبشیر ملك مصر .

لقد جاء الأسيزي معلناً رفضه للحملة الصليبية ، ورفضه للطمع والجشع ، ورفضه للحرب وسفك الدماء ، وأعلن أن المسيحية لا تعرف الصليبية العسكرية ، بل تعرف صليبية المحبة ، والتي تقوم على الحب والسلام ، ودعوة الآخرين لقبول الرسالة المسيحية .

وإذا كان الأسيزي قد جاء إلى مصر ليبشر الملك الكامل الأيوبي ، فإن العمل التبشيري في ذلك الوقت ، كان دعوة تتعارض مع دعوة الحكم بقوة العسكر . ولذلك كان الأسيزي مختلفاً ، وكان موقف الملك الكامل منه مختلفاً ، ورغم توحد الهدف النهائي بين الأسيزي والكنيسة ، وهو أن يحكم بيت المقدس مسيحياً ، وهو بالنسبة للكنيسة في ذلك الوقت غريب بالضرورة ، أما بالنسبة للأسيزي فالمسيحي يمكن أن يكون غريباً أو عربياً .

ومنذ القرن الثالث عشر ، يمكن أن نرصد بداية جديدة للكنيسة الكاثوليكية في مصر . وهي تختلف عن التاريخ السابق ، حيث إن تاريخ الكنيسة الكاثوليكية في مصر ، تاريخ متقطع ، وليس متصلاً . فإذا كان وجود الكاثوليك يرجع إلى القرن الخامس الميلادي ، ويتواكب مع انفصال الأرثوذكس عن الكاثوليك ، وبالتالي انفصال أقلية قبطية كاثوليكية ، عن الأغلبية القبطية الأرثوذكسية ، فإن هذه الأقلية الصغيرة التي استمرت في الوجود ، كانت فئة صغيرة وهامشية . فمن القرن الخامس ، حتى الثالث عشر ، لم يكن للكاثوليك دور كبير ، ولم يكن لهم تاريخ واضح . بجانب ذلك فالكنيسة الكاثوليكية التي وجدت عبر هذه القرون ، عانت من مشكلات الكنيسة الكاثوليكية الأم ، ومن صراع كنيسة روما ، وكنيسة بيزنطة ، أما في القرن الثالث عشر ، فكانت بداية جديدة ، تعود فيها الكاثوليكية في ثوبها الرهباني الجديد . لذلك يعتبر مقدم فرنسيس الأسيزي إلى مصر ، في عام ١٢١٩ ، هو بداية التاريخ الجديد للكنيسة في مصر ، وهو في الواقع ، التاريخ الأهم .

وعندما جاء الأسيزي إلى مصر ، كان هناك أقلية كاثوليكية ، من داخل هذه الأقلية ، كانت الجاليات الأجنبية الكاثوليكية ، بجانب الأقباط الكاثوليك . وربما يكون الوجود النسبي للكاثوليك الأجانب ، ملحوظاً أكثر من الوجود النسبي للكاثوليك الأقباط . وفي هذا المناخ ، ظهر دور الرهبان الكاثوليك . الذين قاموا برعاية الكاثوليك من الأجانب ، دينياً واجتماعياً . كذلك قاموا برعاية الأقلية القبطية الكاثوليكية .

---

(10) Clouse, R.G. Francis of Assisi. In A Lion handbook Christianity: A world Faith. England: Lion, 1985 .



ومنذ بداية تاريخ الرهينة الفرنسيسكانية ، وضع اهتمامها الشديد بالجوانب الروحية . حيث أسس فرنسيس الأسيزي ، رهبنة تقشف وطهر ، فكان الراهب أقرب إلى الناسك المتعبد ، منه إلى الخادم . ولكن هؤلاء الرهبان قاموا بدور وعظمى ، تركز نشاطهم ، بجانب التعبد ، على التجول في الأرض ، مقدمين رسالة المسيح . بهذا المعنى ، كانت الرهبنة الفرنسيسكانية أقرب إلى موضع متوسط بين رهبنة التوحد ، ورهبة الخدمة ، ولم يظهر فيها — بعد — الجوانب الخدمية ، التي ميزت الرهبنة الكاثوليكية بعد ذلك .

وعندما جاء الفرنسيسكان إلى مصر ، حملوا معهم ذلك الطابع الروحي المتشدد ، وأيضاً حملوا معهم البعد عن ممارسة الخدمة والنشاط . فركز الفرنسيسكان على الرعاية الروحية للكاثوليك ، وتبشير المسلمين بالمسيحية ، والأرثوذكس بالكاثوليك . ولكن ، وفي القرن الثالث عشر — لم تصل الأمور إلى ما وصلت إليه في القرن التاسع عشر ، على يد الإرساليات البروتستانتية لذلك لا يشهد التاريخ ، في ذلك الوقت المبكر ( في ١٣ ) ، حوادث مواجهة وصدام حاد ، سواء بين الرهبان الكاثوليك والأرثوذكس ، أو بين الرهبان والمسلمين . مما يعني أن العمل التبشيري في ذلك الوقت كان يسير في خطى مألوفة ، ومحدودة . ولم يكن يمثل تهديداً للكنيسة الأرثوذكسية ، أو للمسلمين وفي نفس الوقت ، فإن عدد الأقباط الذين تركوا الأرثوذكسية إلى الكاثوليكية ، كان محدوداً ، فحتى القرن التاسع عشر ، لم يحدث تزايد سريع لعدد الكاثوليك .

لهذا ، يمكننا أن نتصور المرحلة الأولى للكاثوليك ، ما بين القرن الثالث عشر ، وحتى نهاية القرن الثامن عشر ، بأنها كانت مرحلة نشاط محدود ، وهندوء نسبي . كذلك تصور ، أن وجود الرهبان الكاثوليك ، لم يكن يمثل عنصراً وافداً غريباً ، أى لم يكن أمراً غريباً . نظراً لأن المسيحية في مصر ، هي أول من عرف الرهبنة . وكذلك ، لأن رهبنة الغرب ، مستمدة أصلاً من الرهبنة القبطية ، وإن تغير وضع الرهبنة ودورها ، عبر تاريخ الكاثوليك ، فإن أخذت أشكالاً جديدة ، تميزت في النهاية عن أصولها القبطية .

وعندما نتكلم عن التبشير الكاثوليكي في مصر ، نلاحظ أولاً الاختلاف بين الكاثوليك والأرثوذكس ، فقد كان لهذا الاختلاف دور كبير . فبداية الاختلاف كان حول العقيدة الخاصة بطبيعة السيد المسيح ، وهو الاختلاف الذي نتصور أنه كان عالقاً بذهن الأقباط ، إلى حد ما . ثم هناك الاختلاف الطقسي ، خاصة في أسلوب ممارسة الطقس أثناء العبادة . كذلك هناك الاختلاف في لغة الطقس ، فالكنيسة الكاثوليكية التي استمرت في مصر ، كان لها طقسها القبطي ، أما المرحلة الجديدة الوافدة ، فكان لها طقس آخر ، وإن كان الطابع القبطي يعود مرة أخرى للكنيسة الكاثوليكية ، بعد إعادة إنشائها كبطريركية مرة أخرى .

ولكن الأهم من ذلك ، أن هذه الفروق ، لا تمثل عنصراً جديداً يجذب الأقباط ، فهي

اختلافات تاريخية ، وليست ملامح جديدة إحيائية . وهنا يبرز الفرق بين وضع الكاثوليك والبروتستانت في مصر . فقد أتى الكاثوليك ، بأمور جديدة ، ولكنها لم تكن على مستوى التجديد الدينى الجذرى ، كما حدث بالنسبة للبروتستانت . فالكاثوليك يرتبط وجودهم ببداية وجود الكنيسة نفسها ، مثلهم مثل الأرثوذكس .

وعندما جاء الكاثوليك إلى مصر ، حملوا معهم تياراً جديداً ، ولكنه كان تيار الأَطهار الرهباني ، وهو تيار تابع أساساً من مصر ، وليس جديداً عليها .

ولكن الأمر يختلف بالنسبة للبروتستانت . فقد جاعوا بتيار الأَطهار العلماني ( غير الرهباني ) . وجاعوا بشكل مؤسسى جديد ، وممارسات عبادية مختلفة . فالبروتستانتية ، كانت حركة تجديد شامل ، وليست تطور جزئى . وسبب شهولية التجديد في البروتستانتية ، أنها عندما ظهرت كفكرة جديدة ، رُفضت بحدة من قيادات الكنيسة الكاثوليكية ، مما دفع مؤسسها مارتن لوثر ، للخروج عن وعلى الكنيسة . هكذا أُتيح للحركة أن تنمو خارج الكنيسة ، ولذلك أُتيح لها مساحة أوسع من التجديد والتغيير .

وهو ما يختلف عن الوضع الخاص بحركة الرهنة مثلاً ، سواء في الكنيسة الأرثوذكسية ، أو في الكنيسة الكاثوليكية . فالحركة الجديدة التى تظل داخل الكنيسة . تختص بالكنيسة ، وتضمها الكنيسة ، هذه الحركة يترك لها مسافة للتغيير ، ولكنها مساحة إلى حدود ، وهى حدود المؤسسة التى ترعاها . لهذه الظروف ، كانت حركة الإحياء الرهباني الكاثوليكي ، في القرن الثالث عشر ، مثلها مثل حركة الإحياء الرهباني الأرثوذكس ، في القرون الأولى بدءاً من الرابع ، حركة إحياء داخلية ، تجدد البناء ، دون أن تبدله ، فهى إحياء من الداخل ، وتجديد ذاتى .

أما الحركة البروتستانتية ، فقد كانت حركة إحياء من داخل الكنيسة الكاثوليكية ، وكانت حركة داخلية وتجديد ذاتى . ولكن بعد رفض الكنيسة الكاثوليكية لها ، وحرمان مارتن لوثر من الكنيسة ، أصبحت البروتستانتية حركة إحياء من الخارج ، من خارج المؤسسة . ولذلك ، كان دور الفكر البروتستانتى ، في التجديد ، كبيراً ، حيث أصبحت هذه الحركة تعمل في إطار الفكر المسيحى ، والأصول المسيحية ، دون أن تعمل في إطار مؤسسة . وفي النهاية ، فإن إطار الفكر وأصوله ، أكثر رحابة من إطار المؤسسة ونظامها ، مما سمح بتحقيق قدر جوهري من التجديد . وعبر تاريخ الكنيسة المسيحية عامة ، تلاحظ أن حركات التجديد تنبع من داخلها ، وقد يقدر لها الاستمرار بداخلها ، أو تطرد في الخارج . وأياً كان الموقف الذى يواجهها ، فقد تنجح الحركة أو تفشل ، سواء أن كانت خارج الكنيسة أو داخلها . ومن الملاحظ تاريخياً ، أن الكنيسة الرومانية الكاثوليكية ، تعد من أكثر الأنظمة الكنسية التى تتبع سياسة الاحتواء ، خاصة في العصر الحالى ، حيث تسمح لكل تيار جديد بالعمل من داخلها ، والنمو في رحابها ، وحتى وإن كان تياراً معارضاً

أو تياراً مرفوضاً . وربما تكون هذه السياسة تعبيراً عن تجربة الانشقاق السابق ، أو تعبيراً عن خضوع العوامل المؤسسية للواقع الاجتماعي ، خاصة وأن الكنيسة الكاثوليكية ، تمثل مليار مسيحي في مختلف دول العالم ، وتضم بذلك تشكيلة كبيرة من الحضارات والتشكيلات الاجتماعية .

من هذا نستطيع أن نعرف حدود الفرق بين قديم الكاثوليك ، وقديم البروتستانت إلى مصر . فالكاثوليك ، كانوا في النهاية أكثر قرباً من الأرثوذكس ، أما البروتستانت فقد شكلوا نظاماً جديداً . ومع هذا فإن إقبال الأقباط على الكاثوليكية كان أقل من إقبالهم على البروتستانتية ، وكان الفرق واضحاً في العدد وفي سرعة الانتشار . ولعل من أسباب ذلك ، أن الأقباط ربما وجدوا في الكاثوليك ، صورة أخرى متقاربة مع الكنيسة الأرثوذكسية ، فلم يكن هناك مبرر للانتقال من طائفة إلى أخرى .

من هذه الخلفية ، نتصور أن الدور الحقيقي للكاثوليك في مصر ، ظهر في النشاط الكاثوليكي المتنوع والمتعدد والمتطور ، أكثر من الوعظ الروحي المباشر . فبالنسبة للبروتستانت ، كان للنشاط دور ، وللوعظ الروحي دور ، أما بالنسبة للكاثوليك ، فإن حيثيات الواقع ، تشير ضمناً إلى أهمية نشاطهم ، عن العمل الوعظي . لذلك فإن أنشطة الكاثوليك في مصر ، تصيغ الجزء الأهم من تاريخهم .

كانت البداية ، كما سبق وأشرنا ، مع مقدم الفرنسيين في القرن الثالث عشر . حيث ركز الفرنسيون على العمل الوعظي الروحي ، وعلى التبشير . ولكن الصورة بدأت في التغير ، لا على قديم الرهبانيات الأخرى ، ولكن بدءاً من الرهبنة الفرنسيكانية نفسها ، وكان التغير يأخذ طريقه ، من خلال البدء بالعمل الروحي ، ثم إقامة النشاط من أجل تعزيد العمل الروحي ، حتى يصبح للنشاط أهمية في حد ذاته .

وعندما جاء الفرنسيون إلى مصر ، وبسبب تواجد عدد من الكاثوليك ، كما يرى أديب نجيب<sup>(١١)</sup> ، انتقل الفرنسيون إلى التعليم ، بعد اقتصارهم على الخدمة الدينية ، ولكن لخدمة الأغراض الدينية أيضاً . وقد أنشأ الفرنسيون مدارس للغات . وفي القرن التاسع عشر ، تشهد مصر ، انتشاراً واسعاً للمدارس الكاثوليكية .

وبلاحظ أهمية البداية ، وكيفية التحول وأسبابه . فالرهبان الفرنسيون قاموا برعاية الكاثوليك في مصر ، وكان معظمهم من الأجانب . وعندما تقوم رهبانية أو كنيسة برعاية المتيمين ، لها ، سرعان ما تبدأ الكنيسة في الاهتمام باحتياجات الرعايا المختلفة ، ويبدو أن هذا كان سمة عامة ،

---

(١١) أديب نجيب . الفرنسيون في مصر ، مرجع سبق ذكره .



يتكرر ظهورها في تاريخ الكنيسة المسيحية عامة . لذلك أقدم الفرنسييسكان على التعليم العام ، ولكن ليس بهدف التعليم في حد ذاته ، ولكن من أجل توفير احتياجات ضرورية للرعاية . مما يساعد في النهاية ، على تجميع الرعايا حول الكنيسة ، وتوفير فرص أفضل في الحياة . فغالباً ما كانت تفكر الكنيسة بهذا الأسلوب عبر تاريخها ، فتوفر الرعاية الدينية ، بجانب توفير خدمات أخرى . ما يربط بين الحياة الدينية ، وبين توفير فرص مقبولة في الحياة العامة . فمنذ تاريخ المسيحية ، كانت خدمة رعايا الكنيسة جزء من الواجب الديني . والذي تغير وتنوع ، عبر التاريخ ، وعبر الكنائس ، كان حدود الرعاية والخدمة والمقدمة لأعضاء الكنيسة ، وكذلك الهدف منها . خاصة وأن موقف الكنيسة يختلف حول الهدف من الرعاية ، فهل هو مجرد وسيلة لتوصيل الخدمة الدينية والوعظية ، أم له هدف في حد ذاته .

وبالنسبة للفرنسييسكان ، فقد كانت بدايتهم مع التعليم في مصر ، ليس لهدف في حد ذاته ، بل كوسيلة لتوصيل الخدمة الدينية للرعايا . ولم تقتصر أهمية هذه النقطة ، على مجرد فتح مدرسة في مصر ، أو غيرها ، بل تزايد أهمية هذا العمل ، لأنه كان — في النهاية — بداية لنشاط جديد للفرنسييسكان . أى أنه كان تحولاً ظاهرياً في أول الأمر ، ولكنه يؤدي إلى تحولات هامة بعد ذلك . فالرهبنة الفرنسييسكانية ، بدأت بشكل روحي نسكى واضح ، ولكنها بدأت تتغير ، متأثرة بالظروف المحيطة بها ، ومتأثرة بالرهبانيات الأخرى . وهذا التغير يجعل النشاط ، يتحول من مجرد وسيلة ثانوية ، إلى وسيلة هامة ، ثم إلى هدف في حد ذاته . خاصة وأن الرهبنة الكاثوليكية ، في نهاية الأمر ، كانت ولا تزال رهبنة الخدمة والأنشطة المتعددة .

وإذا كانت رعاية الكاثوليك في مصر ، واقعاً لإنشاء المدرسة ، فقد كان تبشير المسلمين ، دافعاً لإقامة أنشطة هامة للغاية ، قدر لها بعد ذلك أن تلعب دوراً كبيراً . فبغرض تحقيق الإرسالية ، والعمل التبشيري بين المسلمين<sup>(١٢)</sup> ، ثم تشجيع الدراسات الشرقية ، وتعليم اللغات الشرقية ، حتى يتمكن المرسل من تبشير المسلمين .

وكانت هذه خطوة جديدة ، نحو تطوير العمل المرسل الكاثوليكي . فمنذ بدايات الإرساليات الكاثوليكية إلى بلاد العرب . واجه الرهبان عوائق تمنع التبشير ، ومنها اللغة ، والأهم منها فهم الآخر العربي ، الذي تقدم له الرسالة . فقد رأى الرهبان ، أهمية دراسة اللغة العربية ، وكذلك معرفة طبيعة المجتمعات العربية ، ودراسة ظروفها وشخصيتها وتاريخها . وأكثر من ذلك ، اهتم الرهبان بدراسة الإسلام ، والتعمق في تراثه ، بهدف معرفة عقيدة المسلمين .

وكانت هذه الجوانب ، تخدم الهدف العام للإرساليات الكاثوليكية ، وهو تبشير المسلمين . والذي بدأ من قبل الحملة الصليبية ، كنوع من التناول الديني الروحي ، للصراع بين الشرق

---

(2) Clouse, Flowering, Ibid.

والغرب ، يقابل ويعارض التناول الديني العسكري . وعندما أسس الكاثوليك ، معاهد للدراسات الشرقية ، كان الهدف الواضح لهم ، هو معرفة الآخر ، حتى يمكن تبشيره . وهو موقف يظهر خاصة لدى الفرنسيين ، حيث تسيد لديهم الهدف الديني ، وأصبح كل نشاط ، ماضوا إلا مجرد وسيلة لتحقيق هذا الهدف .

وهكذا أضيف للتعليم ، عنصر جديد ، وهو الدراسات المتعمقة . ولكن الاتجاه العام للرهبانيات الكاثوليكية ، خاصة كلما اقترنا من القرون ١٦ و ١٧ و ١٨ ، توضح بروز دور أهمية هذه الأنشطة ، بصورة تجعلها أكثر من مجرد وسيلة ثانوية . فإذا كانت الدراسات الشرقية ، في بداياتها ، ولدى رهبنة مثل الفرنسيين ، قد تكون مجرد وسيلة لمعرفة الآخر ، حتى يتاح تبشيره ، فإن تاريخ الرهبانيات الأخرى ، وتأثيرها على الفرنسيين أنفسهم ، يعرفنا بمرحلة جديدة في العمل الرهباني الكاثوليكي .

فقد كان فرنسيس الأسيزي ، لا يثق في أصحاب الثقافات العالية<sup>(١٣)</sup> . وكان فرنسيس ينظر لهم ، فيراهم متعاليين ، ومتحذلقين . وكان يرى أن وعظه بسيط ، ومباشر ، يصل إلى قلوب الجماهير ، ولكنه لا يمثل إنجازاً فكرياً ، أو خطاباً عقلياً ، ولم يكن فرنسيس مهتماً بهذه القضايا ، ولم يكن مهتماً أيضاً بتوصيل الرسالة إلى المثقفين . فقد كان الدين ، والرهبانية ، لدى فرنسيس الأسيزي تأخذ شكلاً بسيطاً ، وهو شكل إيماني نقي ، بسيط عقائدي ، مشحون انفعالياً . وكان فرنسيس يحب البسطاء والفقراء ، ويقرب منهم ، فيقتربون منه . لذلك قدم عملاً يلام هذه الفئة أكثر من غيرها . وعدم تعاطف فرنسيس مع الثقافة ، يضاف إلى عدم تعاطفه مع الأغنياء ، لجعل من رهبانيته في بداياتها الأولى ، رهبنة للفقراء والبسطاء .

هكذا كانت البدايات ، لدى الفرنسيين ، ولكن البدايات لدى غيرهم ، اختلفت بشكل واضح ، أما النتائج فكانت واحدة ، وهو ما يدعو للتأمل . فقد بدأت رهبنة الدومنيكان<sup>(١٤)</sup> ، كترهبة أكاديمية ، تولى شأن العلم المدرسي ، والدراسة الجادة . فكانت رهبنة أكاديمية ، على عكس سابقتها الفرنسيين التي لم تكن كذلك ولكن مع مرور الوقت<sup>(١٥)</sup> ، بدأ التقارب يظهر بين الاثنين ، نظراً لأن الفرنسيين اكتشفوا أهمية تعليم الرهبان .

بهذا يمكننا أن نلاحظ ، التغير النسبي في تكوين ودور الرهبانيات الكاثوليكية . وهو تغير حادث تاريخياً ، من رهبنة إلى أخرى ، وكذلك حادث تاريخياً في الرهبنة الواحدة . وأهمية هذه القضية ، في أنها تشكل مفتاحاً هاماً لفهم الدور الكاثوليكي الرهباني ، ليس في مصر وحدها ، بل في الدول الأخرى أيضاً .

(١٣) لويس بروسوم الفرنسيين ( الأب ) . سورة القديس فرنسيس الأسيزي ، مرجع سبق ذكره .

(١٤) Clouse, Flowerig, Ibid.

(١٥) مرجع سبق ذكره .

الرهبان التبشيري والوعظ فقط ، ثم كان تعليم الآخرين والمدارس ، أحد  
الأنشطة التعليمية والاجتماعية . ولكن تعليم الرهبان أنفسهم ، ظهر بعد ذلك ، لتكوين الراهب  
المثقف ، الذي يمارس عمله الديني على أسس دراسية وعلمية . وهكذا تزايدت الأهمية النسبية ،  
للأنشطة التعليمية والاجتماعية . وإذا كانت البدايات تؤكد أن هذه الأنشطة قامت لتدعيم العمل  
التبشيري ، فإن النهايات تؤكد أن هذه الأنشطة أصبح لها العديد من الأهداف الأخرى ، فأصبح  
لها أهداف في حد ذاتها . وهو ليس مجرد اختراق ، فالأنشطة الكاثوليكية المعاصرة ، في التعليم  
والخدمة الاجتماعية والثقافية وغيرها ، تأخذ أشكالاً واسعة ، تزيد عن أي تصور يحصرها في حدود  
الوسائل المساعدة .

ولعل هذا النموذج يظهر في رهبنة الدومنيكان ، والتي بدأت كرهبة أكاديمية ، أي بدأت برهبان  
مثقفين . ولذلك ، نجد أن الدومنيكان المعاصرين ، أصبحوا أكاديميين ومدرسين بدرجة عالية ،  
وأصبح عدد كبير منهم متخصصاً في التراث والدراسات الفلسفية واللاهوتية وغيرها . أي أن  
هؤلاء الرهبان ، أصبح لهم دور تعليمي أكاديمي ، يقابل دور أستاذ الجامعة . فأصبح الراهب أستاذاً  
وعالماً ، بعد أن كان ناسكاً أو واعظاً ومعلماً فقط .

#### القوة الجديدة :

حاولنا فيما سبق ، أن نوضح أن الأنشطة الكاثوليكية ليست مجرد وسائل ، بل تتعدى ذلك ،  
لتمثل اتجاهات ، يجب التوقف عنده . فبعد ظهور الفرنسيسكان ، كقوة روحية وعقلية ، ظهر  
الدومنيكان ، كقوة أكاديمية مدرسية . ثم ظهر اليسوعيون في القرن السادس عشر ، كقوة تعليمية  
هائلة . وبظهور هذه الرهبانيات المتعددة والمتنوعة ، أصبح للرهبة الكاثوليكية طابعها المميز ،  
كقوة جديدة داخل الكنيسة الكاثوليكية ، قدر لها أن تشكل تاريخ الكنيسة عبر القرون وحتى  
الآن .

فمن خلقية ، تميزت بكنيسة تضعف ، وحروب صليبية ، هزمت الكنيسة نفسها ، وأوصلت  
إلى نهاية مرحلة تاريخية ، من هذه الخلقية ، ظهر الرهبان الجدد ، كقوة مميزة . فكانوا مزيجاً فريداً ،  
من روحانية الرهبنة القبطية ، ومدرسية المدارس اللاهوتية المسيحية ، وتحديثية التيارات الحضارية .  
الجديدة . فقد استوعب الرهبان ، فكر تيار الأطهار ، وكلاسيكية العمل العلمي اللاهوتي ، وأكثر  
من ذلك ، استوعب الرهبان موجات التحديث والتطوير الصناعي والتعليمي والاجتماعي . بهذا  
تكون من الرهبان ، قوة جديدة ، كانت بالفعل موجة قوية لتحديث الكنيسة الكاثوليكية . وأكثر  
من هذا ، فلقد كان للرهبان ، دور في التمهيد للحضارة الصناعية ، من خلال أعمالهم للمدرسة  
والأكاديمية ، وهي قصة أخرى تحتاج للدراسة خاصة . فالبعض تصور أن الكنيسة لم تكن إلا  
ضد الثورة العلمية ، ولكن الحقيقة أن الرهبان الجدد ، كان لهم دور في التمهيد للثورة العلمية .



وهذه القوة الجديدة ، جمعت عناصر متباينة ، فالرهبنة في النهاية ، كانت حركة إحياء روحي ، ولكنها لم تسر في طريق الإحياء الديني التقليدي ، وهو طريق الوعظ والكراسة ، والتأكيد على النهضة الروحية والحماس الروحي ، بل اتخذت طريقاً يبدو غريباً ، إذا ما قيس بالتاريخ السابق عليه . فقد أصبح للرهبان ، حركة إحياء ديني وروحي ، وحركة تبشير ، ولكن من خلال العمل التعليمي والأكاديمي ، بجانب العمل الاجتماعي والخدمي . فكان ذلك ، إحياء تقليدياً في جوهر رهبانيته ، تحديثاً متطوراً في أساليبه ومنطقه واستراتيجيته .

بهذه التركيبة ، استطاعت القوة الرهبانية الجديدة ، أحداث تأثيرات واسعة المدى ، عبر أرجاء العالم ، وداخل الكنيسة الكاثوليكية نفسها . وأصبح إسهام الرهبان متعدداً ، فأنشئوا في الحركة الروحية ، وأسهموا في التطوير الكنسي ، وأسهموا أيضاً في إقامة الحضارة الصناعية المعاصرة . وإذا كانت الرهبنة قد بدأت قبطية ، فإن تاريخها قد شهد تحولات كثيرة . وكما يرى الأب متى المسكين بحق<sup>(١٦)</sup> .. « أن الكنيسة القبطية قامت بعملية تبشير عظمى شملت جميع أقطار المكونة شرقاً وغرباً ، لا على المستوى الفردي ولا بفهم كارز أو معلم يجول وحسب ، بل وبمنظّم روحي كامل دقيق أخرجته الرهبنة القبطية للعالم كله ، لفهم الإنجيل ومعايشته ، ولتدبير الجماعات وتنظيم الكنيسة . بل ولقد أجمع كثير من العلماء على أن قيام نظام الجامعات في أوروبا محاكاة وتطبيقاً لنظام التعليم في الرهبنة في الطقس القبطي عن باخوميوس » .

ولعل كلمات الأب متى المسكين ، توضح حقيقة العناصر التي قامت عليها الرهبنة . فهي تجمع ثلاثة عناصر أساسية ، هي :

١ — العنصر الإنجيلي الروحي الوعظي .

٢ — العنصر التنظيمي للجماعات .

٣ — عنصر تدبير وتنظيم شؤون الكنيسة .

وقد وجد العنصر الأول والثالث طريقة داخل الكنيسة القبطية الأرثوذكسية . أما العنصر الثالث ، فوجد طريقة لدى الأرثوذكس ، من خلال تنظيم الجماعات الرهبانية ، ولكن قدر له أن يلعب أدواراً أوسع لدى الكاثوليك .

فقد أخذ الكاثوليك ، رهبنة الشركة الباخومية ، من الأقباط . وتوسعوا في هذا النظام ، حتى أصبح هناك تنظيم ومنظمات رهبانية ، للرهبان الافعالين . وانتقل هذا النظام المتطور ، من نظام للرهبان الخدام ، إلى نظام للرعية نفسها ، يطبق في المدارس ثم في الجامعات . ولعل نظرة سريعة للمدارس اليسوعيين ، توضح كيف أنها في نظامها . تتميز بملامح شبه رهبانية .

(١٦) متى المسكين (الأب) . لغة سريعة عن .. مرجع سبق ذكره ، ١٩٨٥ ص ٢٦ .

ومن نموذج المدارس اليسوعية ، ومن تمثل الجامعات الحديثة ، لنظم الأديرة الكاثوليكية ، الباخومية ، يمكن أن نلمح بذور التأثير الرهباني الكاثوليكي ، على الحضارة المعاصرة . فمن خلال الرهبان ، عرف العالم ، الجامعة / المدرسة / الدير ، وعرف العالم الراهب ، ليس مجازاً بل فعلاً . وكان ذلك فعلاً ، نمطاً جديداً ، يجمع بين الماضي والحاضر ، في ثوب مميز . ويبقى أن نتساءل عن المساحة التي تربط الحاضر بالماضي ، وكيف يستدعي التقليدي في قالب حديث .

فقد يتصور البعض ، أن الرهبنة الكاثوليكية ، لم تكن إلا حركة علمية ، وهذا غير صحيح ، فالرهبنة الكاثوليكية ، كانت وستظل حركة دينية ، ولكنها حركة استفادة من الأكاديمية والعلمية والاجتماعية ، فاستطاعت أن تطور دورها ، وتوسع من مداها ، فأصبح لها تأثيراً ملحوظاً ، في التعليم والعلم ، والدراسات التراثية والفلسفية ، وكذلك أصبح لها تأثيراً ملحوظاً في شؤون الكنيسة والمجتمع ، وكذلك السياسة .

ولعل العلاقة بين الديني والعلمي ، والروحي والدنيوي ، يمكن أن تظهر واضحة في تجربة الرهبنة اليسوعية ، ففي هذه التجربة تتضح العلاقة بين الأنشطة التعليمية والهدف الروحي ، وكيف تطورت هذه العلاقة ، وكيف أصبحت للأنشطة نفسها هدف مميز ، ولم يعد دورها محصوراً في مجرد استخدامها كوسائل للتبشير .

وفي البداية نلاحظ ، أن مؤسسي الرهبنة اليسوعية ، القديس أغناطيوس ، كان متأثراً بالروح العسكرية ، والتي تعلمها في حياته العملية ، قبل أن يبدأ طريق الرهبنة . وقد بدأت الرهبنة اليسوعية في القرن السادس عشر ، وهو تاريخ يختلف عن تاريخ بداية الرهبنة الفرنسيسكانية ، في القرن الثالث عشر . ففي القرن السادس عشر ، تغير المسرح ، وتغيرت الظروف . فلم تعد الكنيسة حاملة لذنوب الحروب الصليبية ، التي وصلت إلى نهايتها تماماً . كذلك ، قامت الكنيسة في وضع يختلف عن نموذج « العالم المسيحي » ، فلم تعد تحكم ، بل أكثر من هذا ، فقد قامت بجانبها دول ونظم وحضارات قوية ، تنافسها وتحد من قوتها ، كذلك قامت بجانب الكنيسة الكاثوليكية ، حركة علمانية قوية ، تؤثر بالضرورة والمنطق ، لا فقط على نشاط الكنيسة ودورها ، بل أيضاً على دور ومكانة الفكر الديني نفسه . ولم يخلو القرن السادس عشر ، من ظروف أخرى ، تلك الظروف التي تمثلت في وجود حركة أطهار قوية خارج الكنيسة ، أدت في النهاية إلى ظهور مارتن لوتر ، وحرمانه من الكنيسة . وقد وجد لوتر أتباعاً له ، في مؤيدي حركات الأطهار وتياره ، خارج الكنيسة ، فأقام قوة دينية لا يستهان بها ، خارج الكنيسة الكاثوليكية .

في هذا المناخ ، كانت الكنيسة الكاثوليكية ، إن لم تكن في موقف الأضعف ، فهي ليست في موقف القوى . وكانت مبررات الإدانة السياسية والاجتماعية للكنيسة تخف حدتها ، بعد أن تضاعفت يد الكنيسة الطولي عن شؤون الحياة العامة . وفي هذا المناخ أيضاً ، برز وجه محاكم

التفتيش ، في آخر مراحلها ، وآخر محاكمها ، وكانت استمراراً للدفاع الكنيسة عن نفسها ،  
رأياً لخوف الكنيسة على عقيدتها ودورها ، ومكانة الفكر الديني نفسه .

وخرج اليسوعيون من خلفية ، تقدر النظام العسكري ، وتضيف للرهبانية ، حدة جديدة في  
طاعة النظام ، ومنذ البداية ، كان تحالف اليسوعيين مع الكنيسة ، تحالف قوى ، يفوق أى علاقة  
تربط بين رهبانية أخرى للكنيسة ، فالراهب يتعهد في بداية دخوله الرهبة ، بطاعة البابا .

من هذه الخلفية ، كان اليسوعيون ، من الرهبانيات التي اهتمت بمواجهة البروتستانتية ، وإعلان  
الحرب عليها ، رغم أنها لم تقم أصلاً لهذا الغرض ، فلم يصنع القديس أغناطيوس ، مواجهة  
البروتستانتية ، كهدف أساسي لرهبة ، ولكنه أصبح بحكم الواقع ، هدفاً رئيسياً لها .

ومن تاريخ نجد أن الأكاديميين اللومنيكان ، كانوا ضمن فرق التفتيش<sup>(١٧)</sup> والتعليميين  
اليسوعيين ، ضمن حملات البرتستانتية<sup>(١٨)</sup> . ولعل هذه الحقائق ، تقرب الصورة أكثر ، بين  
الدور الديني ، والتركييب العلمى أو الأكاديمى أو المدرس . فقد كانت هذه الجوانب ، تخدم أهدافاً  
متعددة ، وإن كان التبشير أحدهما ، فإن حماية العقيدة ، والدفاع عن الكنيسة الكاثوليكية ،  
ومواجهة الطوائف الأخرى ، وغيرها ، هى بعض من أهداف الأنشطة الرهبانية الكاثوليكية .  
ومنذ البداية ، كان لليسوعيين تميزهم ، فقد بدأت إرسالية اليسوعيين في القرن السادس عشر ،  
وتضمنت<sup>(١٩)</sup> :

١ — تقديم الكتاب المقدس بصورة تلامم الحضارة .

٢ — توظيف المعلومات العلمية ، لخدمة الإرسالية .

٣ — إقامة مدن صغيرة ، لدفع المستوى الحضارى للبدائيين .

ويتضح كيف كان اليسوعيون مساهمين للعصر ، فقد قدموا الكتاب المقدس بلغة العصر ،  
وحاول توظيف معلوماتهم في التخطيط والتنفيذ للإرسالية . حتى إننا نستطيع أن نقول مجازاً —  
إن اليسوعيين كانوا أول من أسس إرساليات على أسس علمية وهو تركيب جديد ، في ذلك  
العصر .

ولا تغفل عن أهمية النقطة الثالثة ، فمنذ القرن السادس عشر ، والمرسل يقع في نفس المشكلة ،  
سواء البوتستانتى ( بعد ذلك التاريخ ) أو الكاثوليكي . فقد أقام المرسل اليسوعى أحياء جديدة ،  
ومدنأ صغيرة جديدة . وكان الخطأ الحضارى يظهر نفسه واضحاً . فالراهب ، وجد أن تحسين  
الحياة ، والمستوى الحضارى جزء من خدمته ومهمته ، ولكنه استدرج في النهاية ، لمشكلة النقل

(١٧) إسحق عبيد . عالم الفتيش نشأها وحضارتها . القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٧ .

(18) Linder, R.D. Rome Responde. In A Lion handbook. Chaistionity a world Fiath. England: Lion, 1985.

(19) Donnelly, The Jesuites, Ibid.



الحضارى . فأصبح الراهب ينقل معه ، الحضارة الغربية ، وهو الراهب المثقف المدرسى ، القادر بالفعل والقول على نقل الحضارة . ولم تتوقف المشكلة عند هذا الحد ، بل تعدى ذلك ، إلى إقامة مدن جديدة لها مستوى حضارى مرتفع ، وهى فى الحقيقة لم تكن إلا جيوتو يجمع المؤمنين بالرسالة المسيحية ، داخل إطار مكان ، يميزهم عن أهل بلدهم ، ويعددهم عنهم ، حضاريا ودينياً . وكان هذا الجيوتو ، سبباً فى مشاكل عديدة ، لم يحلها المرسل أو الراهب ، بقدر ما حلها الوطنى نفسه ، فالوطنيون فى النهاية أدركوا هذه المشكلة ، وأعادوا صياغة حياتهم فى صورة تلائم خصوصيتهم ، كما أعادوا صياغة فكرهم المسيحى فى صورة تلائم مجتمعهم . ولكن ظل العمل المرسل الرهبانى ، يتجاوز حقيقة الخصوصية الاجتماعية للآخر ، حتى تتغير الظروف ، وتظهر مراحل جديدة للعمل الرهبانى ، يكون للآخر فيها دور مهم ، ولا يحدث ذلك إلا فى القرن العشرين .

وقد اتجه اليسوعيون منذ البداية إلى التركيز ، على جوانب ثلاثة<sup>(٢٠)</sup> :

١ — التعليم .

٢ — الامتداد المرسل .

٣ — مواجهة البروتستانت .

وكان التعليم هماً فى حد ذاته ، وهدفاً فى حد ذاته ، وكان أيضاً وسيلة للأهداف الأخرى . وذلك بسبب اهتمام اليسوعيين المفرط بالتعليم ، وتركيزهم عليه ، حتى باتت الوسيلة الوحيدة التى تستخدم لتحقيق كل الأهداف .

وإذا كان التعليم ، هو وسيلة اليسوعيين ، فإن أهدافهم منذ البداية كانت واضحة ، وتدور حول الهدف الدينى العام ، والهدف الكنسى الخاص . والهدف الدينى يتضح فى الامتداد ، ونشر الفكر والإيمان المسيحى ، عبر أرجاء العالم . وهو عمل تبشيرى واضح ، واستخدم فيه التعليم كوسيلة . وكان الامتداد المرسل ، وما زال ، يعنى امتداداً للكنيسة الكاثوليكية نفسها ، وامتداداً لحركة الرهبنة اليسوعية ، فكان امتداداً للقيم والمؤسسة . وفى الجانب الآخر ، نجد اليسوعيين ، القوة البابوية الضاربة ، المخلصة والمطبعة للجالس على كرسي بطرس الرسول . لذلك كان اليسوعيون ، قوة فى وجه البروتستانت ، خصوم الكاثوليك ، فى ذلك الوقت .

ومن خلال النموذج اليسوعى ، فى الماضى والحاضر ، يمكن أن نلمح أهم خصائص تفكيرهم واتجاههم ، وذلك من خلال العناصر التربوية الأساسية التى تقدمها مدارسهم<sup>(٢١)</sup> ، وهى :

(20) Linder, R.R. Reme RePonds, Ibid.

(21) :Donnelly, The Jesuites, Ibid.

١ - حضور وانتظام الطلاب ، فى القصول ، وهو ما يعبر عن النظام وقدسيته لأسباب رهبانية . . . . . ، وأخرى عسكرية تاريخية .

٢ - وضع المنهج المخطط ، على خطوات متتالية ، فى صورة تعبر عن مدرستهم الكلاسيكية ، التى تهتم بالجانب الفنى ، والتفوق فيه ، أكثر من اهتمامها بالجانب الإبداعي غير المنتظم .

٣ - تشجيع الطلاب ، بإسلوب تنافسى ، وهو ما يخلق درجة عالية من الطموح ، كان ولا زال ، له الأثر الأكبر ، فى تزايد عدد الأسماء اللامعة التى تخرجها مدارس اليسوعيين حول العالم .

٤ - التأثير بفلسفة أرسطو ، ومدرسته الفكرية ، وذلك ما يظهر فى مناهج الدراسة وغيرها . وعلى الجانب اللاهوتى ، يظهر التأثير بلاهوت توما الإكوينى ، وهو ما يمثل المادة الدينية التى تقدم لليسوعيين ، والتى يفعلها أتباع اليسوعيين .

٥ - استخدام الدراما فى التعليم ، وهو جزء من ميل اليسوعيين لتطوير أساليبهم بشكل علمى ، وكذلك إلى استخدام أساليب تعليمية شيقة تجذب الطلاب ، وسط النظام المدرسى القاس الذى يلتزمون به .

٦ - تعليم القيم والأخلاق ، وهى من أهم جوانب المدرسة اليسوعية ، حيث إن اليسوعيين ، يخلقوا خطأ معيناً فى الشخصية ، من خلال تدريب الطلاب على أنماط سلوكية وقيم وأخلاقيات محدودة . ولا يعنى ذلك أن الطالب غير المسيحى ، يصبح مسيحياً ، فالجانب التبشرى ليس له الدور الماضى . والحقيقة أن الطالب أياً كان ، مسيحياً أو غير مسيحى ، يخرج يسوعياً ، متمسكاً بنمط واتجاه معين فى حياته العملية .

وهكذا يتضح دور الرهبان ، وكيف جمعوا بين الدور الدينى ، والدور العلمى . والحقيقة أن المدارس فى البداية ، كانت تميل للتبشير ، ولكنها بعد ذلك أصبحت مؤسسات تعليمية ، تعلم اتجاهات فكرية وقيم ، فتغير العقل ، دون أن تغير الدين . لهذا تعددت المجالات التى يعمل بها الرهبان ، وتعددت الأهداف ، فأصبح لهم ، أهداف تعليمية وأكاديمية واجتماعية خاصة ، بجانب أهدافهم الدينية والروحية . لذلك يمكن أن تعمل الرهبنة من أجل هدف أو آخر ، ويصبح لكل هدف أهميته فى حد ذاته .

وفى مصر ، كان الكاثوليك ، يتزايدون فى العدد ، فى القرن التاسع عشر على وجه الخصوص ، وفى نصفه الأول ، وفى عهد محمد على ، ومن خلال دور المعلم غالى . ولكن القوة الضاربة ، كانت الرهبنة ، والمدارس والأنشطة الأخرى ، ومنها قامت الكنيسة الكاثوليكية القبطية ، فى تاريخها الجديد □ □



## ❖ الفصل الرابع ❖

---

### البروتستانتية والإرساليات

- ❖ التبشير والبحث عن أتباع
- ❖ من الغرب جاءوا
- ❖ البروتستانتية وأزمة الميلاد
- ❖ التبشير بالبروتستانتية
- ❖ التبشير في البروتستانتية
- ❖ البروتستانتية تدخل مصر
- ❖ التبشير بين الإقناع والإغراء
- ❖ الحصاد : الكنيسة الوطنية
- ❖ البروتستانتية المصرية





## البروتستانتية والإرساليات

□□ عندما بدأ تاريخ المسيحية ، بدأ معه تاريخ التبشير فى المسيحية . فرحلات تلاميذ المسيح ، كانت الموجة الأولى للتبشير ، ومعها ظهرت الكنيسة الأولى ، والمسيحيون الأوائل ، ومعظم الأديان ، تقوم على التبشير ، وأكثر من ذلك ، فإن الأيديولوجيات الاجتماعية والسياسية الكبرى ، عرفت التبشير . ولكن التسميات تختلف ، من تبشير وكرازة ودعوة ونشر ، والأهمية النسبية للتبشير تختلف أيضاً .

فيختلف الاهتمام بالتبشير بين الأديان الثلاثة ، فالتبشير هو حجر الزاوية ، فى الإسلام والمسيحية . ولكن فى اليهودية ، يتضائل الاهتمام بالتبشير أو يختفى ، فاليهودية تربط الدين بالقومية ، فيصبح التدين اليهودى قائماً على الحتمية فقط ، فاليهودى هو من يولد كذلك ، ومن عداه لا يصلح لكى يكون يهودياً .

التبشير إذن جزء من الدين ، وهو يعنى — ببساطة — توصيل رسالة الدين إلى من لا يعرفها . ولكن المعنى يتغير ويتنوع ، فهو أحياناً توفير مضمون الرسالة ، لكى يكون متاحاً للجميع . وهو فى أحيان أخرى ، كسب أتباع جدد للدين ، وبين هذا المعنى ، وذاك ، تعدد المعاني ، فتتنوع الأساليب ، ولا يبدو الفرق جوهرياً بين معنى وآخر ، أو بين أسلوب وآخر . ولكن الواقع ، يؤكد اختلاف المعانى ، ليس فى مضمونها العقائدى ، بقدر ما هو فى نتائجها الواقعية . فإذا بشر فرد آخر قآمن ، فإن دور كل منهما فى هذه العملية يتغير ، ليظهر الفرق بين الأساليب والمعانى . فكلما قل دور المبشر ، كلما كنا بصدد إعلان الرسالة بشكل عام ، لتكون متاحة للجميع . وكلما زاد دور المبشر ، كلما كنا بصدد عملية إقناع تركز على فرد ما حتى يؤمن . وعندما تتعمق أكثر ، نكتشف الاختلافات بصورة أوضح . ويتضح مدى إصرار المبشر على كسب الأتباع ، ومدى استخدام الطرف المتلقى للرسالة لحرية وإرادته .

بهذا تظهر أساليب كثيرة للتبشير ، منها أساليب الإقناع ، والحوار ، والهجوم ، والترغيب ، والإغراء ، وهى تختلف فى قوتها وجدواها ، كما تختلف فى مصداقيتها كأساليب دينية . فأحياناً تتعارض الأساليب مع جوهر قيم الرسالة نفسها . ويتغير معنى التبشير ، من تقديم وتوصيل الرسالة ، لتتاح للجميع ، فيجدها من يريد لها ، ليصبح محاولة لكسب الأتباع ، أياً كان مدى الإقناع .

على صعيد آخر ، يستمر التبشير منذ بداية الرسالة الدينية ، ولكنه يأخذ أشكالاً ودرجات

مختلفة عبر الزمان ، والمكان . من هنا تخرج موجات التبشير وعصور الإرساليات التبشيرية ، وملاح ملاح خاصة بكل مرحلة أو حركة تبشيرية . ففى المسيحية ، تظهر حركة إرساليات تبشيرية ، تمتد بجلورها إلى القرن السابع عشر ، لتبلور فى القرن الثامن عشر ، وتبلغ الذروة فى القرن التاسع عشر . وقبل ذلك ، خاصة بين القرن الحادى عشر والقرن الخامس عشر ، لا نجد حركة إرساليات تبشيرية قوية . فالاتجاه التبشيرى ، يمر بفترات ركود ، وفترات ازدهار ، وفى الأخيرة نكون بصدد عصور الإحياء .

وفى كل عصر ، من عصور التبشير ، يتلون العمل التبشيرى بملاح العصر ، وملاح الاتجاه المسيحى السائد لدى الحركة التبشيرية . لهذا فمن الخطأ أن نهمل ملاح العصر وتأثيرها على سلوك المبشر . فالمبشر ليس رسولاً بلا موطن ، ولكنه إنسان تميزه ملاح الزمان والمكان . وعندما يقوم المبشر بنوره ، يحمل معه ملاح عصره وحضارته وقوميته . فىأتى سلوكه معبراً ، ليس عن عقائد دينية مطلقة فحسب ، بل أيضاً عن مفاهيم وقيم حضارية وإنسانية أيضاً .

ومن تغير أسلوب التبشير عبر العصور ، ومن ملاح حضارة كل حركة تبشيرية ، يفرج تاريخ الحركة الإرسالية ( التبشيرية ) عملاً بالعديد من المعانى والدلالات الاجتماعية والسياسية . وهنا تختلط الأوراق أحياناً ، وتداخل أحياناً ، فتزداد الشبهات والافتهامات ، عندما يختلط المطلق بالنسبى ، والدينى بالحضارى .

من هذه الخلفية ، يمكن إعادة طرح الظواهر والأحداث التبشيرية ، لتعرف دلالة الزمان ، والمكان ، والأسلوب ، والنتائج . فلا يمكن أن نفسر حركة الإرساليات التبشيرية فى مصر ، باعتبارها عملاً دينياً نقياً ، أو باعتبارها عملاً سياسياً نقياً . لأنها فى النهاية ، حركة اجتماعية دينية ، تعدد جوانبها ، فتشابهك عناصرها .

من الغرب جاءوا :

بدأت حركة الإرساليات فى التاريخ الحديث ، فى الكنيسة الكاثوليكية ، فى القرن السابع عشر . ثم ظهرت هذه الحركة ، فى الكنيسة البروتستانتية فى القرن الثامن عشر تقريباً . وكان التفوق للكنيسة الكاثوليكية حتى القرن الثامن عشر ، ولكن فى القرن التاسع عشر بلغت الإرساليات البروتستانتية ذروة واضحة .

ولكى نتبع حركة الإرساليات ، علينا أن نعرف الفرق بين « الإرساليات » وبين « التبشير » . والحقيقة أن الفرق بينهما مكانياً ، فالعمل الذى تقوم به الحركة داخل الدولة التى نشأت فيها ، يعد تبشيراً . أما عندما ترسل هذه الحركة جماعة للعمل فى دولة أخرى ، فهذه هى الإرساليات التبشيرية .

ومنذ البداية ، كان السائد فى الأديان ( خاصة المسيحية والإسلام ) ، هو التبشير ( الدعوة )



والإرساليات ( قوافل الدعوة ) . فانتشار هذه الأديان عبر الدول ، يرجع إلى وجود مرسلين ( دعاة ) متجولين بين البلاد ، بجانب أسباب أخرى مثل الهجرات والحروب وغيرها . لذلك لم يقتصر انتشار الإسلام أو المسيحية على دولة معينة ، وبالتالي لم يرتبط بحدود قومية ضيقة ، مثلما حدث في اليهودية .

بهذا المعنى ، يصبح للحركة الدينية مجالان ، مجال التبشير داخل مجتمعتها ، ومجال التبشير خارج مجتمعتها . ولعل مقارنة دور الحركة الدينية داخل وخارج مجتمعتها ، يمكن أن يعطى صورة ثرية عن وضع الحركة وظروفها واتجاهاتها . ولكن ، بشكل عام ، يلاحظ أن الحركة لا تدخل في مجال التبشير خارج مجتمعتها ، عندما تنجح داخل مجتمعتها فقط . بل نجد حركات تنتقل إلى مرحلة الإرساليات ، قبل نجاحها في موطنها ، أو بعد بلوغها مرحلة من النجاح والقوة ، دون أن يكتمل دورها الذي تنشده لمجتمعتها ، وهى حال يمكن أن نعتبرها إرساليات قبل موعدها . ولكنها من الجانب الآخر ، تعبر عن وضع الحركة وظروفها . فالحركة التى ترسل مرسلين لها للدول الأخرى ، قبل أن يكتمل نجاحها في وطنها ، هى غالباً حركة تعاني من مشكلات تمنع اكتمال نجاحها في موطنها ، أو تعاني من مشكلات داخل الحركة .

فالإرساليات ، تخرج من حركة مكتملة وقوية ، أى تخرج من حركة بلغت مرحلة النجاح داخل موطنها ، كما أنها تخرج من حركة لم تبلغ هذه المرحلة ، وتخشى عدم بلوغها . وفى هذه الحالة تصبح الإرساليات وسيلة الحركة لتستمر في الحماس والوجود ، أو وسيلة الحركة لإخفاء مشكلاتها الداخلية ، أو وسيلة لتعويض فشلها في موطنها ، أو ربما تكون وسيلة فى تحقيق نجاح خارجي قد يساعد على تحقيق النجاح الداخلى .

ولا نستطيع تقييم حركة الإرساليات ، وأسباب ظهورها ، إلا بالعودة إلى الجذور التاريخية لها ، سواء من خلال تاريخ المرحلة الصليبية ، أو قبل ذلك ، وهو تاريخ طويل ، يحتاج إلى دراسة منفصلة ، لذلك سوف نعرض للصورة العامة لظهور حركة الإرساليات ، ونركز بعد ذلك على دورها في مصر .

والجذور الأولى والمباشرة ، لحركة الإرساليات التبشيرية ، تعيدنا إلى الحملات الصليبية . فعندما قامت الحملات الصليبية منذ إرهاباتها الأولى ، في القرن العاشر ، كانت الكنيسة الكاثوليكية تمثل (وإنها ودولة . فكانت المؤسسة الدينية ، ذات السلطة الدينية المؤثرة ، كما كانت مؤسسة سياسية ، لها سلطة على الكثير من مرافق الحياة العامة .

في ذلك الحين ، تكون ما عرف بالعالم المسيحي ( خاصة في القرن ١٢ إلى ١٤ ) ، في إشارة واضحة لقيام كنيسة قوية ، ودول مسيحية ، أى تحقق عالم مسيحي ، يربط الدين بالدنيا ، والعقيدة بالمكان . في تلك اللحظات الممتدة ، كانت الحملات الصليبية ، تعبيراً عن السياسة

الخارجية لهذا العالم المسيحي . فكانت موقفاً دينياً وموقفاً سياسياً .

ولكن الوضع لم يستمر في ذات الاتجاه ، خاصة منذ القرن السادس عشر . فقد بدأت بذور الدولة المدنية ، والصيحة العلمانية ، كذلك ظهرت البرجوازية ، كطبقة جديدة صاعدة ، تفرض سيطرتها تدريجياً على شئون الدنيا والدولة ، وتهاجم الإقطاع ، كما تهاجم الكنيسة . فقد كان الإقطاع والكنيسة ، حلفاء متعاوناً ، وقت أن كانت الدولة عالماً مسيحياً ، وكان الاستعمار حملة صليبية .

مع ظهور القوة الجديدة ، والطبقة الصاعدة ، تغيرت مجريات الحياة ، فراجع دور الكنيسة . ومع كل يوم جديد ، كانت سيطرة البرجوازية تزيد ، وانتشار العلمانية يمتد ، وبالتالي كان الإقطاع يتراجع ، وكانت الكنيسة تتوارى .

فإذا كان القرن السادس عشر ، شهد بذور تحول الدولة من الدين إلى العلمانية ، ومن الإقطاع إلى البرجوازية ، فإن هذا القرن شهد تغير وضع الكنيسة الكاثوليكية ، في ذلك العالم ، الذي سمي من قبل مسيحياً . ولكنه أيضاً القرن الذي شهد مولد البروتستانتية على يد مفجرها الأول مارتن لوتر . فقد جاءت البروتستانتية مع العلمانية ، لذلك أصبح تاريخها غامضاً ، والخلط بين أوراقها شائعاً .

ومؤشرات ذلك الزمان ، تبرز أزمة الكنيسة الكاثوليكية ، كمهد لما حدث في الدين ، وأزمة الحضارة الزراعية الإقطاعية كمهد لما حدث في الدولة . فقد كانت النتيجة الأساسية للحروب الصليبية ، ليس فقط انتصار جيوش العرب ، وهزيمة الصليبيين ، بل أيضاً انكسار النظام الغربي ، في شقه الديني والمدني .

في ذلك المناخ ، ظهرت حركات اجتماعية جديدة ، فظهرت البرجوازية تطرح حلاً علمانياً لأزمة الدولة ، وظهرت البروتستانتية تطرح حلاً دينياً لأزمة الكنيسة ، وأكثر من ذلك ، تظهر حركات وموجات دينية داخل الكنيسة الكاثوليكية نفسها ، تطرح حلاً دينياً لأزمته ، دون أن تنفصل عنها . ولم يكن مارتن لوتر بعيداً عن ذلك ، فقد كانت حركة كاثوليكية ، داخل الكنيسة نفسها ، لكنه تشدد في مواقفه ، وتشددت الكنيسة في مواقفها تجاهه ، فتحوّلت حركة لوتر ، من حركة لتغيير الكنيسة الكاثوليكية ، إلى حركة مستقلة تقيم كنيسة جديدة .

ولكن تيارات كاثوليكية أخرى ، لم تفعل مثل لوتر ، فكانت أقل في تشدها ، وكانت الكنيسة أقل في تشدها معها ، فظلت داخل الكنيسة ، دون أن تحظى بقبولها تماماً . وعندما تفاقمت أزمة الكنيسة الكاثوليكية بنظامها السابق ، ظهرت هذه الحركات كبديل كاثوليكي جديد ، وكمؤشر لمرحلة تاريخية جديدة . ولعل النموذج الأكثر قوة ، لمثل تلك الحركات ، يظهر في حركة الرهبانيات ، وبتلور في حركة لونسيس الأسبزي ، مؤسس رهبانية الفرنسيسكان . ولم يكن

فرنسي مجدداً فقط ، بل كان مؤسساً لمرحلة جديدة . بدأها في زمن الحملات الصليبية . أى بدأها عندما كانت الكنيسة في لحظة قوة ، بداخلها بنور الأزمة ، فكان سابقاً للتاريخ ، ومعجلاً للزمن .

لعل تلك المؤشرات الثلاثة ، هى بالفعل جذور حركة الإرساليات . فكان المجتمع المدني الجديد يتجه إلى العلمانية . وكانت حركة التجديد الكاثوليكية تتجه لتطوير الكنيسة وإحياء دورها الدينى ، وكانت الحركة البروتستانتية ، تتجه إلى إنشاء بديل كنسى جديد . وكان المهد هو القرن السادس عشر ، وكانت سنوات التبو هى القرن السابع عشر ، وكانت لحظة الشباب هى القرن الثامن عشر ، ولم تكن ذروة القوة إلا القرن التاسع عشر .

كانت حركة التحديث والعلمانية ، تأخذ طريقها عبر انتصار الفكر ، وإنجاز الصناعة ، وتراكم المال ، لتصل إلى الذروة في عصر المستعمرات . وكانت حركة التجديد الكاثوليكي ، تأخذ طريقها عبر تغيير الفكر ، وإحياء الروح ، وتطوير المؤسسة ، لتصل إلى الذروة في عصر الإرساليات . وكانت الحركة البروتستانتية ، تأخذ طريقها عبر الصراع مع القديم ، والروحانية الجديدة ، والبديل المؤسسى الجديد ، لتصل إلى الذروة في عصر الإرساليات .

ولكن الكنيسة الكاثوليكية كانت القديم والجديد ، أو القديم المتجدد ، أو الجديد الممتد . كانت تنتمى للماضى ، كما تنتمى للحاضر . كانت تحمل تجارب الماضى ، كما تحمل هموم الحاضر . وكانت في النهاية تجمع بين الرغبة في الجديد ( حركة الرهبانيات والإرساليات ) ، وخوف من التجديد ( محاكم التفتيش ) ، لهذا كانت حركة التجديد الكاثوليكية ، تزدهر في حدود ، وتجدد في حدود . فوصلت زروتها مع القرن الثامن عشر ، في حركة مرسلية قوية ، ولكنها توارت إلى حين ، وسط حماس الجيل الجديد من الحركات الدينية والسياسية .

ويزداد وضوح الحركة ، وقوة الفعل ، وشدة المواجهة لحركة تعبر عن المجتمع المدني وهى العلمانية الصناعية البرجوازية ، وحركة تعبر عن المجتمع الدينى ، وهى البروتستانتية الروحية الإحيائية . لذلك كان المشهد الدرامى ، عندما وصل كل منهما للذروة ، فكان الاستعمار ، وكانت الإرساليات ، فكان القرن التاسع عشر ، وكان اللقاء بين المستعمر والمرسل ، على أرض غير الأرض ، فلم يكن اللقاء في الوطن ، بل كان على أرض المستعمرات الجديدة .

### البروتستانتية وأزمة الميلاد :

كان مأزق الحركة البروتستانتية ، أنها ولدت في قرن التغير ، القرن السادس عشر ، وفي الوقت نفسه كانت هى حركة تغير ، فأصبح المأزق ، هو أن تُغير وتتغير في نفس اللحظة ، لهذا كان تاريخ البروتستانتية ، صعباً وغامضاً ، وكانت مراحلها الأولى كثيرة وسريعة ومتلاحقة . وعندما قامت البروتستانتية ، كان التاريخ يفتح صفحة البرجوازيين العلمانيين ، وكان يكتب



ما تمليه الطبقة الجديدة الصاعدة . وفي لحظات وفقرات وصفحات ، كتب تاريخ البروتستانتية ، وكأنه تاريخ العلمانية ، ولم يكن في ذلك من الحقيقة ، إلا محاولة العلمانية لاستقطاب الحركة الجديدة ، وضياح الحركة البروتستانتية وسط امواج القوة البرجوازية الناشئة ، ومحاولة الحركة البروتستانتية للدخول في ركب الموجه الجديدة ، حتى لا يموت الوليد قبل أن يولد . لذلك فهو تاريخ غامض ، ولن نستطيع فك غموضه ، دون كشف تفاصيله ، لذلك نكتفى بطرح تصور عام ..

لقد كانت الكنيسة الكاثوليكية في ذلك الوقت ( القرن ١٦ ) تدافع عن نفسها ، وكان الحرس القديم يحاول المحافظة على إنجازات الماضي ، فكانت محاكم التفتيش . وكانت حركة الرهبانيات الكاثوليكية ، تطرح بديلاً جديداً ، ورداً دينياً ، على الكنيسة بصورتها الآخذة في الأفول ، وعلى المجتمع بعلمانيته في الصعود .

من هنا كانت إشكالية الحركة البروتستانتية ، وكأنها جاءت بعد موعدها ، أو كأنها كانت توجد ، ولكنها لم تولد في ظل ظروف الحروب الصليبية ، فما أن هدأت نيران الحرب ، حتى ولدت الحركة ولكن بعد موعدها . فلقد كان للبروتستانتية جذورها الضاربة في القدم ، في عدد كبير من الحركات السابقة عليها ، ولكن هذه الحركات والجذور ، لم تتحول إلى حركة قوية وشاملة ، إلا مع القرن السادس عشر ، ومع البروتستانتية .

وتتبلور أزمة هذه الحركة ، في أنها ولدت في لحظة صراع عنيف بين حركات ومؤسسات قوية . فكان موقف الحركة من كل ذلك ، يضعها في الوسط ، في قلب النيران المشتعلة ، فكانت أزمته تولد معها .

جاءت البروتستانتية ، ضد الكنيسة الكاثوليكية ، فكانت الحرب بينهما قوية ، وكانت حرب بين فكر وآخر ، ولكن كلاهما لجأ للعنف ، وكان عنف الكنيسة أقوى ، حيث كانت محاكم التفتيش . وجاءت البروتستانتية مسيرة عن ثورة في الفكر المسيحي ، تنادى بتغير المفهوم السائد لدى الكنيسة الكاثوليكية . وكانت حركة الرهبانيات الكاثوليكية ، تقدم أيضاً فكراً جديداً ، وتختلف مع الكنيسة الكاثوليكية ، دون أن تنشق عنها ، فقد كانت الكنيسة تحتوى هذه الحركات ، وتؤجل الصدام معها نسبياً . ولكن الحركة البروتستانتية ، وحركة الرهبانيات الكاثوليكية ، تقابلا في صدام عنيف ، عندما تعاون الرهبان مع محاكم التفتيش ، لأنهم وإن قبلوا بعض أفكار البروتستانتية ، لأنها جزء من أساس حركتهم ، إلا إنهم رفضوا الانشقاق عن الكنيسة . فكان صراعاً قوياً ، صراع أشباه مختلفين ، فضاع أى أمل في اللقاء .

وكانت الحركة البروتستانتية تعادى الكهنوت والسلطة الدينية ، مثلها مثل الحركة البرجوازية ، والعلمانية الناشئة . وكانت البروتستانتية ، تعادى الحرس القديم للكنيسة ، والحرس القديم

للمجتمع ، أى الإقطاع ، وكانت فى ذلك ، مثلها مثل الحركة البرجوازية . لكنهما فى النهاية ، كانتا حركتين ، أحدهما مدنية ، والأخرى دينية ، مختلفتان فى الهدف النهائى ، تجاه القضية الدينية ، وتجاه القضية الاجتماعية .

وهكذا كانت حركة القديم داخل الكنيسة الكاثوليكية ، تكشف عن نفسها فى محاكم التفتيش ، وحركة الجديد تكشف عن نفسها فى الإرساليات ، ولكن كلتا الحركتين تقابلتا ، عندما اشتركت السلطة الكنسية والرهبانيات فى محاكم التفتيش . فلم يستمر القديم ، بل تراجع ، ولم يجد الجديد طريقه ، عندما دافع عن القديم . فكان القرن الثامن عشر ، هو الذروة والنهاية .

أما الحركة البروتستانتية ، فاتخذت طريقاً آخر ، فكان صراعها المستمر مع الكنيسة الكاثوليكية ، وكانت الحروب الدينية ، والعنف المتبادل . أما الموقف من الحركة المدنية الفتية ، فكان لقاء لم يحسم . فكان بينهما أعداء مشتركون ( الكنيسة والإقطاع ) ، وكان لهما قيم مشتركة ( معاداة السلطة الدينية ، ومناصرة الكادحين ، والتعبير عن الطبقات الصاعدة ) ، وكان بينهما أيضاً خلاف أساسى حول العلمانية والدينية ، برغم أن الصورة لم تتضح فى ثنائية قاطعة ، فى تلك اللحظة ، فظل الموقف بين الحركة البروتستانتية الدينية ، والحركة البرجوازية المدنية ، هو لقاء محدود ، وصراع محدود ، وابتعاد معظم الوقت . فكان لكل منهما خط موازى للآخر .  
التبشير بالبروتستانتية :

عندما اصطدم مارتن لوتر بقيادات الكنيسة الكاثوليكية ، كان ذلك بداية العمل خارج إطار المؤسسة الكنسية . وتحول موقف مارتن لوتر ، من طرح فكر جديد داخل الكنيسة ، إلى حركة تعمل بخارج الكنيسة . ومن ذلك التاريخ ، ومنذ بداية القرن السادس عشر ، بدأ تاريخ التبشير بالبروتستانتية ، وبدأ تاريخ التبشير فى البروتستانتية .

وكانت البداية بالفعل ، هى التبشير بالبروتستانتية ، فلم يكن التبشير بالمسيحية لغير المسيحيين ، بقدر ما كان التبشير بالبروتستانتية للمسيحيين . فبدأت الحركة بتقديم بعض المفاهيم الجديدة ، حتى وصلت لمرحلة تقديم فكر جديد متكامل . وإذا كان مارتن لوتر قد قدم أفكاراً جديدة ، فإن جون كالفن قدم فكراً جديداً . ولم ينته القرن السادس عشر ، قبل قيام الكنيسة البروتستانتية ، وتعدد روافدها بين لوتر وكالفن وغيرهما . وكان التبشير بالبروتستانتية ، يحسم الصراع بينهما وبين الكاثوليكية . والذى انتهى بوجود كنيستين ، لكل منهما أتباعه ، فلم يستطع طرف القضاء على الآخر .

ومنذ البداية ، كان الصدام حاداً بين البروتستانتية والكاثوليكية ، لكنه لم يكن كذلك بين البروتستانتية والعلمانية ، ومنذ القرن السادس عشر ، كان كل من البروتستانتية والعلمانية ، حركة وليدة ، وإن كانت البروتستانتية كحركة ، تبلورت فى شكل واضح ، قبل أن تصل العلمانية إلى

ذروتها . فكان هناك تزامن بين : . . . في المراحل وسرعتها .

وإذا كان الصدام بين البروتستانتية والكاثوليكية ، وبين العلمانية والكاثوليكية أيضاً ، عاملاً هاماً في التقريب بين البروتستانتية والعلمانية . ولكنه كان عاملاً أيضاً ، في إضعاف الخط الفاصل والملاح المميز بينهما .

لم تكن البروتستانتية علمانية ، فهي حركة دينية ، أى أنها لم تكن تدعو لعلمانية الحياة والمجتمع ، ولكنها دعت إلى قنتر من العلمانية في العلاقة بين الكنيسة والدولة . فمنذ مارتن لوتر مروراً بهجون كلفن ، كانت البروتستانتية تنادى بازدواجية الكنيسة / الدولة ، وتفصل بالتالي بينهما كمؤسسات ، لكل منها دور . ولكن هذا الفصل لم يكن علمانية مطلقة ، حيث صاغ لوتر تصوره عن العلاقة بين الكنيسة والدولة ، وكذلك كلفن ، ولقد كان كلفن أكثر قرباً من تحديد جوانب وشروط متفردة لهذه العلاقة ، في حين كان لوتر يركز أكثر على الثنائية المؤسساتية للمجتمع .

ولعل ذلك الموقف البروتستانتي من العلمانية ، يعود في الواقع ، لا إلى موقف عقائدي مطلق ، ولكن إلى موقف تاريخي نسبي ، فقد كانت تجارب العالم المسيحي ، التي تمخضت عن الخبرة الصليبية ، المؤلمة ، كذلك كانت محاكم التفتيش من أهم العوامل التي دعت الحركة البروتستانتية الوليدة للمناداة بازدواجية السلطة ، بين الكنيسة والدولة . وهو أيضاً ما ظهر لدى الكنيسة الكاثوليكية ، من تيار يعارض اندماج الكنيسة والدولة ، وينادى بانفصالهما .

من تلك الخبرات التاريخية ، كانت الحركة البروتستانتية ، أميل إلى قبول النزعة العلمانية على المستوى السياسي خاصة . ولكن ذلك لم يمنع وجود تعارض أيديولوجي بين العلمانية والبروتستانتية ، بقدر ما منع وجود صدام تاريخي .

بهذا كانت الحركة البروتستانتية تبشر الكاثوليك بالبروتستانتية ، وتبشر المجتمع العلماني بالبروتستانتية ، باعتبارها شأن فردي . فالتصقت البروتستانتية بالتدين الفردي ، حتى لا تعد تجارب الماضي ، وحتى لا تصطدم بالعلمانية . فلم يعد للصدام مكان ، إلا بين البروتستانتية والكاثوليكية .

### البشر في البروتستانتية :

تبلورت الحركة البروتستانتية ، في النهاية ، في كنيسة ، وفي طائفة جديدة . وعبر القرنين السابع عشر والثامن عشر ، كانت الحركة تنشئ مؤسسة . ومنذ البداية كان موقف البروتستانتية من العلمانية ، هو موقف المصالحة . لذلك ، وحتى بداية القرن التاسع عشر ، كانت الكنيسة ترتبط بالدولة ، وكانت تقع تحت تأثيرها . فأصبحت بذلك مؤسسة ، وتضائل حجم الحركة ، أو قل حجم الحركة الدينية ، فالمصالحة مع العلمانية ، أدت في النهاية إلى الوقوع تحت تأثير الدولة .



وهذه المصالحة ، هي التي دفعت العديد من رموز الحركة البروتستانتية ، ومنذ بدايتها ، إلى الحديث عن وجوب طاعة المسيحي للدولة ، مادام ذلك ليس في المعصية .

في ظل العلاقة ، وذلك الارتباط بين الكنيسة والدولة ، كانت حركة الإرساليات مستجيبة . فحركة الإرساليات هي ، في النهاية ، عملية إحيائية دينية . وكانت الدول الغربية ، تتجه بقوة إلى عصر الاستعمار ، وفي نفس الوقت ، كانت ترفض فكرة الإرساليات . فقد كان النظام العلماني البرجوازي ، يحاول تعظيم قوته ، ليس فقط بالاستفادة بالدول الأخرى ، ولكن باستعمارها ونزع إمكاناتها ، لتنمية عملية التراكم الرأسمالي .

كان النظام البرجوازي العلماني الغربي ، يتجه إلى المزيد من فرض سيطرته على الدول الأخرى ، وكان يعارض الإرساليات ، لأنها في النهاية ، تعظيم لدور الكنيسة ، وامتداد لتأثيرها عبر الدول الأخرى ، وأيضاً ، لأن النظام الغربي ، رأى أن عمل الإرساليات سوف يتعارض مع خططه ويعرقها فلم يكن الاستعمار الغربي ، راغباً في تغيير فكر الدول المستعمرة ، بقدر ما كان راغباً في الاستفادة من مواردها . فكان — بذلك — لا ينقل لها فكراً بل ينقل منها موارد . في حين كانت حركة الإرساليات ، نقلاً للفكر والعقيدة .

لذلك لم تقدم الكنيسة البروتستانتية ، خاصة في أوروبا الغربية ، على إقامة حركة إرسالية رسمية . بل أكثر من هذا ، وضعت الكنيسة قيوداً على رعاياها ، فيخضع الرعايا لها ، وتخضع هي للدولة . فأصبحت بحق مؤسسة ، وأصبحت بحق جزءاً من النظام .

ولكن من داخل المؤسسة البروتستانتية ، كانت هناك الجماعات الأكثر تديناً ، أي الأكثر التصاقاً بالروحانية النقية والتقوى الإيمانية . وكانت هذه المجموعات ، رافضة لموقف الكنيسة المؤسس ، ورافضة لموقفها اللاتبشيري ، كما كانت رافضة لالتصاقها بالدولة .

ومن هذا التيار الأكثر تشدداً ، خرجت حركة الإرساليات ، البروتستانتية ، والتي بلغت ذروة غير مسبوقة ، في القرن التاسع عشر . فكانت حركة أفراد ومجموعات ، وليست حركة كنيسة . وكانت حركة تبشر بالنقاء والتقوى ، وتبشر باتجاه محافظ متشدد . وكان تبشيرها يبدأ داخل موطنها ، ويعترض طريقه الكنيسة والدولة العلمانية ، والارتباط بينهما .

وإذا كان التبشير بالبروتستانتية ، لم يجد طريقه داخل الكنيسة الكاثوليكية ، بل خارجها ، فإن التبشير ( بالمسيحية ) في البروتستانتية ، لم يجد طريقه في دول أوروبا ، فخرج إلى دول أخرى . ومن أوروبا خرجت حركة الإرساليات البروتستانتية ، إلى معظم أطراف العالم ، ومنه أمريكا نفسها .

وهنا نلاحظ الفرق بين الحركة في أوروبا ، والحركة في أمريكا . فمن أمريكا خرجت حركة إرساليات بروتستانتية قوية وهي الحركة التي كان لها دور كبير في مصر . ولكن العلاقة الخاصة

بين الكنيسة والدولة ، والتي ميزت دول أوروبا ، لم تكن ممثلة لوضع الكنيسة في أمريكا . فقد كان قيام الكنيسة البروتستانتية في أمريكا ، مواكباً لهجرات الأنجلو ساكسون إليها . لذلك لم تنم العلاقة الخاصة بين كنيسة ودولة ، ولم تكن أمريكا في ذلك الوقت دولة استعمارية ، بل دولة وليدة . لذلك كانت الكنيسة البروتستانتية في أمريكا ، أكثر حرية في العمل المرسل ، ولم يتم بين الكنيسة وحركة الإرساليات شقاق ، فلم تفصل بينهما مصالح دولة استعمارية . وفي نفس الوقت فإن كنيسة أمريكا ، كانت تعبر أكثر عن جماعات التقوى والبقاء ، وكانت أكثر حركية وأقل مؤسساتية ، لذلك تفوقت حركتها المرسلية على غيرها من دول أوروبا .

إذن ، من داخل تيار لا يعبر عن الكنيسة البروتستانتية رسمياً في أوروبا ، بقدر ما يعبر عن تيار التقوى والبقاء ، وكحركة مستقلة عن الكنيسة البروتستانتية الأوروبية ، وكحركة تعترض عليها الدول الأوروبية الاستعمارية ، وكحركة تجد طريقها من خلال الكنيسة البروتستانتية الأمريكية ، ومن خلال مجتمع ناشئ حديثاً وغير استعماري ، خرجت حركة الإرساليات البروتستانتية .

تلك كانت البداية ، وهي بداية دينية إلى حد كبير ، وتعبر عن حركة تقوية إلى حد التشدد . ولكن النهاية كانت مختلفة ، فلم يستمر رفض الدول الاستعمارية للإرساليات ، كموقف ثابت ، بل تحول إلى استغلافاً . ولم تستمر أمريكا دولة بدون ميول استعمارية ، بل ظهر ميلها الاستعماري تدريجياً . ولم يظل المرسل حاملاً لرسالة دينية عن التقوى والبقاء ، بل تحول إلى الرسالة الحضارية والسياسية . ولم يستمر عداء المرسل والمستعمر ، الذي كان في موطنهم الأصلي ، بل تحول العداء إلى تحالف داخل الدول المستعمرة . ولم تستمر أمريكا كدولة منفصلة عن التيار العام لدول أوروبا ، بل أصبحت تدريجياً جزءاً من الخطة ، حتى تفوقت فأصبحت القائد .

فهل خرجت الحركة كإرساليات دينية من موطنها ، فتحوّلت إلى استعمار ؟ تلك قصة نتابع أحداثها في مصر ، التي شهدت حركة الإرسالية البروتستانتية الأمريكية ، وكان ذلك منذ منتصف القرن التاسع عشر .

ولكى نفهم أبعاد القصة ، علينا أن نعرف الفرق بين حركة الإرساليات الأوروبية ، وحركة الإرساليات الأمريكية ، وبين حركة الإرساليات عموماً في بداية القرن التاسع عشر ، وحركة الإرساليات في نهاية القرن التاسع عشر . وباختصار ، فإن الحركة بدأت كجماعات دينية متشددة ، تبتعد عن السياسة ، وتعادي الدولة والكنيسة ضمناً ، وذلك في أوروبا ، وانتهت كحركات دينية ، لها دورها الاجتماعي والسياسي . وفي أمريكا ، بدأت كجماعات دينية ، مرتبطة بالكنيسة وليس بينها وبين الدول صراع ، وكانت أكثر تشدداً ، بل كانت تميل بوضوح إلى الأصولية . ونظراً لعدم وجود صراع مع الدولة ، أو محاولة واعية للبعد عن السياسة ، كانت

الحركة الأمريكية ، هي الأسرع اتجاهاً نحو السياسة .

البروتستانتية تدخل مصر :

منذ البداية ، بدأت الجمعيات والجماعات الإرسالية في أوروبا ، في اختيار عدد من الدول ، لكي تحقق فيها رسالتها التبشيرية . ومع مرور سنوات القرن التاسع عشر ، والنشاط الملحوظ للإرساليات الأمريكية والأوروبية معاً ، كان هناك مرسلون بروتستانت في العدد الأكبر من دول العالم .

فكيف اختار المرسل ، الدولة التي يذهب لها ؟ كان الاختيار منذ البداية ، يهدف للعديد من المشاكل والأزمات التي ظهرت فيما بعد . فقد اختار المرسلون الأوائل ، الدول التي وقعت في يد الاستعمار ، أو التي سبق لها التعرض لحملة استعمارية ، والأهم من ذلك ، اختار المرسلون الأوائل ، الدول التي تتميز بوجود جاليات أجنبية .

بهذا استفادت حركة الإرساليات ، من الموجة الاستعمارية فقد رأى المرسلون ، أن الدول التي تتميز بالجاليات أو الاستعمار هي الدول الأنسب لهم ، لوجود طرق مواصلات ، ومعرفة سابقة ، والأهم والأخطر ، لوجود جاليات أجنبية ، أي أن المرسل — في بعض الأحيان — كان يفضل الدولة التي يجد فيها جاليات من مواطنيه ، أو مواطني الغرب عموماً .

لكن هذه الجاليات ، في النهاية ، ليست إلا رجال السياسة والمال . وهو ما فتح الطريق أمام اللقاء ، بين الدين والسياسة والمال . وإذا كانت الإرساليات الأوروبية ، أكثر ميلاً للبعد عن السياسة ، وبالتالي كان مرسلها أكثر خصانة نسبياً ، ضد الانخراط في السياسة ، فإن الإرساليات الأمريكية ، لم تكن كذلك .

وعندما اختار المرسلون الأمريكيون ، مصر كمجال لعملهم ، بعد الشام ، كان اختيارهم في النهاية ، يركز على دول بها جاليات أجنبية ، وواقعة تحت تأثير الدول الأوروبية ، حتى لو لم تكن قد استعمرت بعد . والواقع أن الشواهد تؤكد ، أن المرسل الأمريكي كان أكثر انخراطاً في علاقاته مع رجال السياسة والمال الأوروبيين . وهو ما أدى في النهاية ، إلى انخراطه مع رجال السياسة والمال الأمريكيين ، خاصة مع نهاية القرن التاسع عشر .

فالاختيار منذ البداية ، كان يحمل بذور النهاية وملاعها . لأن تفضيل الدول المستعمرة ، أو دول الجاليات الأجنبية الكبيرة ، يعنى في النهاية أن المرسل يجد الأمان في مثل هذه الدول . وهو ما أدى في النهاية ، إلى وصول الدراما إلى ذروتها ، عندما تعاون مرسلون أوروبيون مع مستعمرين أوروبيين ، في حين أن بينهما في الحقيقة صراعاً قوياً . ولكن الصراع بينهما كان في موطنهم الأصلي ، والتحالف كان في الدول المستعمرة .

ولم يتوقف الأمر ، عند حدود مشكلة الاختيار ، ولكن تعدى ذلك ، ففي النموذج المصري ، ومنذ عهد سعيد ، في منتصف القرن التاسع عشر ، فُتح الباب أمام الأجانب ، فتدفق رجال



السياسة ، وتدفق الرأسماليون ، ومعهم كان تدفق الجاليات ، كما كان تدفق المرسلين . وعلى أرض مصر تحول السياسى إلى مستعمر ، والرأسمالى إلى مراكى ، والمرسل إلى مستعمر حضارى (تفريص) .

منذ انبداية — إذن — كان هناك خلط للأوراق ، ولكن الآثار السلبية ، تظهر رويداً ، فتحول الحركة من مرحلة إلى أخرى . ويحول المبشر من العمل الدينى ، إلى الاجتماعى ، إلى انسياسى والاقتصادى . ولم تكن القضية ، هى تأثير المرسل بالمستعمر والرأسمالى ، بل كانت القضية أيضاً ، هى شخصية المرسل ، الذى رأى أنه ، الرجل الأبيض ، المتعالى دينياً ، المتفوق حضارياً . كانت انبدايات ، على أرض مصر ، أوروية . فقد جاء أول مرسل لوثرى إلى مصر عام ١٦٢٣ ، ليقضى عاماً واحداً . وفى سنة ١٧٥٠ بدأ العمل المرسل للكنيسة المورافية ، واستمر عملها حتى عام ١٧٨٢ . ثم جاءت الجمعية المرسلية الكنسية ، بين عامى ١٨١٩ وحتى ١٨٦٥ . وقد كان لهذه الإرسالية نشاط فى طبع الكتاب المقدس باللغة العربية وإنشاء المدارس ، وإقامة الاجتماعات الدينية<sup>(١)</sup> .

وفى هذه الإرساليات الأولى ، نلاحظ أنها جاءت من خلال جمعيات دينية أوروية . وهى تلك الجمعيات التى أنشأها تيار انتصرى وانتقاء ، أو تيار التطهري . فكانت جمعيات تخرج من الكنيسة ، ولكن لا تغير بالضرورة عن اتجاه الكنيسة انعامية . نبنى فى النهاية جماعات دينية ، مستقلة نسبياً عن الكنيسة ، وتعارض الموقف المتهاون للكنيسة ، وتعارض ارتباطها وانتماءها فى نظام الدولة . لى تسر الوقت ، كانت هذه الجماعات تتدم المسيحية بصورة إنجيلية متشددة ، وبترعة أصولية .

لذا كانت الموجات المرسلية الأولى ، تهدف إلى نشر نكرها واتجاهها الدينى ، عبر دول انعام . وكانت ذات نزعة دينية متشددة ، تركز على انطور الدينى الإيمالى للفرد ، دون الأدوار الحياتية الأخرى . وهذه النزعة اندينية ، جعلت هذه الحركات الأولى ، تتجه بوضوح نحو تحقيق الإحياء الدينى ، والنهضة الروحانية . لذلك نلاحظ ، مع أنهب لجيب<sup>(٢)</sup> ، أن الكنيسة انقبضية الأرثوذكسية ، لم تأخذ موقفاً معادياً لهذه الحركات الأولى . ربما كانت ضرره لكنها لم تكن معادية . فهذه الحركات كانت تتوجه مباشرة إلى المعنى الدينى الإحيائى ، وإلى النهضة الروحانية الإنعاشية ، كما كانت تعمل على توفير الكتاب المقدس باللغة العربية .

فى هذا المناخ ، لم يكن هدف المرسلين الأوائل الواضح هو تبشير المسلمين ، أو محاربة الكنيسة الأرثوذكسية ، أو إنشاء كنيسة جديدة ، بل كان اهدف الأكثر وضوحاً ، هو انهاض الكنائس

(١) أنوب لجيب . تاريخ الكنيسة الإنجيلية فى مصر ، القاهرة : دار الفتاة ، ١٩٨٢ ، ص ١٩ — ٥١ .  
(٢) المرجع السابق .

المسيحية حول العالم . نهؤلاء المبشرون ، كانوا متفصلين عن الدولة والكنيسة في موطنهم الأصلي ، وكانوا في النهاية حركة إحيائية إنجيلية ، أو أصولية ، أكثر من كونهم حركة طائفية أو سياسية . فلم تكن البروتستانتية هدفهم ، ولم تكن السياسة مجالهم ، بل كان أملهم في النهضة والإحياء ، وكان اتجاههم هو التقوى والتشدد .

لكن تلك كانت البذور الأولى ، ولكن في عام ١٨٥٤ بدأ عمل الإرساليات الأمريكية ، التابعة للكنيسة المشيخية المصلحة<sup>(٣)</sup> في شمال أمريكا . وانضم إلى هذه الإرسالية يوحنا هوج في عام ١٨٦١ ، وهو مرسل مشيخي إسكتلندي ، والذي قدر له فيما بعد القيام بدور هام في العمل المرسل في مصر<sup>(٤)</sup> .

وعبر عمل المرسلين في مصر ، نلاحظ اختلاف الرجل الإنجليزى يوحنا هوج ، عن رجال الإرسالية الأمريكيتين ، مثل أندروا واطسن ، وتشارلز واطسن . وهو فرق يرجع إلى جذور كل منهم واتجاهه ، ويرجع إلى الفرق بين منابع الحركة المرسلية الأوروبية ، وتلك الأمريكية . ولكن المحصلة النهائية للعمل المرسل المشيخي في مصر ، تشير بوضوح إلى غلبة الاتجاه الأمريكى ، وسيادة الموقف الذى قاد إلى تداخل الدين بالسياسة ، أو الذى قاد إلى عمل دينى له ملامح العمل السياسى . منذ البداية كانت الإرسالية الأمريكية ، تهدف إلى التبشير بالمسيحية ، ونشر المذهب البروتستانتي . وإن كان التركيز على المذهب نفسه ، ظهر في مراحل تالية ، مع بداية فكرة إنشاء كنيسة جديدة في مصر . وكان أندروا واطسن<sup>(٥)</sup> ، يرى أن المسلمين يحتاجون لإنجيل المسيح ، ومثلهم الأقباط ، وكذلك اليهود . ولكنه رأى من الخبرات السابقة ، أن العمل مع اليهود غير مشجع ، لأنهم لا يتجاوبون مع الرسالة . أما الأقباط ، فقد كان واطسن ينظر لهم مثل المسلمين . وهذه الرؤية توضح بعضاً من ملامح هذا التيار التبشيري . فقد كان تياراً متشدداً ، يمثل الإنجيلية المتشددة ، أو الأصولية . لذلك كان حكمه على الإيمان ، وتعريفه للمؤمن ، يدفعه لتبشير المسيحيين أنفسهم . لأنه يضع محكات محددة . لمعنى الإيمان ، وللفكر المسيحي ، ويرفض كل ما يخرج عن مفاهيمه .

وفي نفس الوقت ، فإن هذه الرؤية ، توضح موقف المسيحي الغربي المتشدد ، من المسيحية الشرقية . فمنذ فترات ضاربة في القدم ، كان الشقاق بين المسيحية الغربية والشرقية واضحاً ،

(٣) الكنيسة المصلحة ، هو الكنيسة التي تعد بملورها إلى حركة الإصلاح الدينى ، مبتلاً في فكر جون كالفن ، ويطلق أحمد نعم رولاند الحركة البروتستانتية ، جنباً إلى جنب مع الكنيسة اللوثرية ، التي تتبع رسول البروتستانتية الأول مارتن لوتر . والكنيسة الإنجيلية في مصر ، تنسب إلى الفكر اللوثرى ، ولا تنسب للحركة الإنجيلية ، رغم تداخل التسميات .

(٤) أنيب لحب : مرجع سبق ذكره .

(5) Watson, A. The american Mission in Egypt. Pottsburgh: United Presbytenen Board Gublication, 1904, PP. 53,56,58,73.

وكان المسيحي الغربي ، يتنى — فى بعض الأحيان — عن المسيحية الشرقية ، صفتها المسيحية . ومن هذه الرؤية ، كان الرجل الغربى . أو الرجل الأبيض ، يطل بملاءمه الحضارية ، من داخل المرسل . لذلك نجد واطسن يصف الأقباط ، كمسيحيين ، بالجهل والغبية . وهى ليست نظرة دينية عقلانية مطلقة . أى ليست نظرة تقوم على الاختلاف العقائدى فقط ، بل هى تعبر عن تعالى الرجل الأبيض للمسيحى ، ليس فقط على غير المسيحيين عموماً ، بل على المسيحي غير الغربى أيضاً . لذلك نستطيع أن نلمح ومنذ الأيام المبكرة للعمل المرسل الأمريكى ، وكذلك الأوروبي ، أن المرسل للمسيحى وقع فى مأزق خلط الأوراق ، فخلط بين المسيحية والغربية . ولقد احتاج الأمر سنوات طويلة ، وحتى مقرب منتصف القرن العشرين ، حتى يدرك المواطن الغربى ، الفرق بين المسيحية والغربية ، أو بين الدين والحضارة ، وبين العقيدة ونمط الحياة .

لكن الموقف يأخذ شكلاً آخر ، لدى مرسل مثل يوحنا هوج . فقد كان هوج الإسكتلندى ، يهدف إلى إحداث نهضة روحية داخل الكنيسة الأرثوذكسية . لذلك عمل هوج مع الشعب ، واستطاع جذب البعض لتعاليمه ، ولكن البطريريك الأرثوذكس قاومه ، وجذب المعلمين من مدارس الإرساليات ، من خلال إعطائهم رواتب عالية . لذلك غير هوج موقفه ، وبدأ فى التفكير فى إنشاء كنيسة إنجيلية ( مشيخية ) فى مصر . ولكن هذه الفكرة ، أدت إلى تزايد متزاومة الأرثوذكس لعمله ، وهو ما أدى فى النهاية إلى حرمان يوحنا هوج رسمياً من قبل الكنيسة الأرثوذكسية ، باعتباره خارجاً عن تعاليم المسيحية . هكذا تظهر بعض ملامح هوج ، وعمله فى مصر ، كما تروينا لنا ابتداءً من مذكراته الشخصية<sup>(١)</sup> .

لا نستطيع أن نبالغ كثيراً ، فى التفرقة بين يوحنا هوج ، وأندروا واطسن . ولكن فى ذات الوقت لا نستطيع إهمال الفرق بينهما . فهوج كان أكثر تعاطفاً مع الأقباط ، وكان يعمل لإنهاض الكنيسة الأرثوذكسية ، حسب مفاهيمه عن النهضة والإحياء . ولكن واطسن كان يرى الكل بمنظار واحد ، فلم يعامل الكنيسة الأرثوذكسية ، ككنيسة ، بل كان يرى المسيحي المختلف عنه ، مثل غير المسيحي . ولكن كلاهما ، هوج وواطسن ، كانا يهدفان لبشير المسلمين . فقد كانا إفران حركة تبشيرية إنجيلية متشددة ، تؤمن بأن المسيحي ، هو المؤمن المكرس المتطهر ، وهو الذى يبشر الجميع برسالة المسيح . بل أكثر من ذلك ، كانت الحركة التقوية ( التطهرية ) فى أوروبا ، تفرج من جماعات حول الكنيسة ، وكانت تهم الكنيسة ضمناً ، بأنها لا تمارس عملها التبشيري ، ولا تقوم بدورها الأساسى تجاه العالم . مما كان يعنى إدانة الكنيسة البروتستانتية ، لأنها أصبحت مؤسسة ، أكثر من كونها حركة ، ولأنها ترتبط بالدولة ومصالحها .

(١) رها مرج . الأساطير الملل بين مرسل ولدى النيل . القاهرة ، ١٩٧٢ ، ص ٨٢ — ٨٥ ، ٩٢ — ٩٨ ، ١٢٠ .



لذلك نستطيع أن نفرض أن يوحنا هوج ، جاء من حركة موازية للكنيسة / المؤسسة ، أما أندروا واطمن فقد جاء من كنيسة في مرحلة الحركة ، ولم تصل إلى المرحلة المؤسساتية ، من هذا كان الفرق بينهم ، فلماذا زال هذا الفرق ؟

كانت التجربة على أرض مصر ، هي التي تشكل الاتجاهات وتغير المواقف . فالصعوبات التي واجهت يوحنا هوج ، جعلته يميل إلى فكرة إنشاء كنيسة إنجيلية ( مشيخية ) ، ويترك العمل داخل الكنيسة الأرثوذكسية . والصعوبات التي واجهت أندروا واطمن ، جعلته يركز على تبشير الأقباط ، دون المسلمين ، فقد وجد أن تبشير المسلمين صعب ، ولا يؤدي إلى النتائج المرجوة . فركز الأمر في النهاية ، في إنشاء كنيسة جديدة تتبع للمذهب البروتستانتي .

لذلك . وكما يرى كارتر ، فإن الإرسالية الأمريكية وجدت أن تبشير المسيحيين ، أسهل من تبشير المسلمين ، لهذا تركز عملها في أسبوط<sup>(٧)</sup> . وكان اختيار أسبوط ، بسبب تركيز عدد كبير من المسيحيين بها . وفي أسبوط ، تركز عمل الإرسالية الأمريكية ، وبدأت الخطوات التالية ، نحو إنشاء الكنيسة ، والمؤسسات التابعة لها .

ولعل ملاحظ يوحنا هوج تتضح ، عندما تروى ريتا هوج<sup>(٨)</sup> أنه اهتم بأن يكون المسيحيون قنوة أمام المسلمين ، لأنهم كانوا عثرة للمسلمين . فقد كان هوج يهتم بتغيير وضع المسيحيين ، وإنهاضهم . وكان العمل في أسبوط بين المسيحيين ، يتمشى كثيراً مع أفكار هوج . وتتضح النزعة الدينية هوج ، عندما يرى أن تغيير المسيحيين ، سوف يجعل منهم قنوة أمام المسلمين ، وبذلك يحسن صورة المسيحيين لدى المسلمين ، حسب مفاهيمه . فقد كان تركيزه يبدأ بالمسيحيين ثم المسلمين ، أى يبدأ بالأقرب له عقائدياً ، ثم الأبعد عنه .

ومنذ البداية ، اهتم هوج بالوطنيين أنفسهم ، فقد ركز على إنهاض الكنيسة الأرثوذكسية ، دون محاولة إقامة كنيسة جديدة ، أو إخضاع الكنيسة الأرثوذكسية لكنيسة غربية . وعندما فشل في ذلك ، فكر في إنشاء كنيسة مشيخية وطنية ، من الأقباط أنفسهم .

وكان هوج في كل المراحل ، يضع هدفاً أساسياً له ، وهو الإحياء المسيحي في مصر ، أى كان يعمل من أجل نهضة مسيحية شاملة . وفي كل خطوة ، ومع كل فشل ، كان يتحول من مرحلة إلى أخرى ، ويتحول من التمسك إلى الممكن .

ومع تزايد المشكلات ، رأى هوج أن الحل هو في تبشير بعض المسيحيين ، ليكونوا نواة للكنيسة المشيخية في مصر ، ومن خلال مدارس الإرسالية ، كان هدف هوج<sup>(٩)</sup> ، هو التركيز

(7) Carter, B.L. The Copts in Egyptian Politics. London: Crom Helm, 1986, P/8.

(٨) ريتا هوج . الأساطير الجليل ... مرجع سبق ذكره ، ص ٨٢ .

(٩) للرجوع السابق ، ص ٧٨ - ٧٩ .

على إعداد معلمين ومبشرين وطنيين .

لم يكن هوج غرضاً عن الآخرين ، عندما فكر بهذا الأسلوب . فعندما أنشئت الإرسالية الأمريكية ، الجامعة الأمريكية في القاهرة ، كان هدفها نشر المذهب البروتستانتي ، وتكوين قيادات دينية بروتستانتية ، ونشر الثقافة الأمريكية ، واحتواء الأقباط بعد الفشل مع المسلمين ، كما يرى ذلك طلعت ذكرى مينا<sup>(١٠)</sup> .

هناك فرق — إذن — بين يوحنا هوج وأندروا واطسن . ولكنه فرق يتضح أحياناً ، ويختفى في أحيان أخرى . لقد جمع بين الاثنين ظروف العمل في مصر ، فبدأ التقارب بينهما . فقد كانت مدارس الإرساليات ، كما يراها هوج ، تبشر بالمسيحية ، والبروتستانتية ، وتنشئ جيلاً وطنياً من البروتستانت : وكانت الجامعة الأمريكية ، في فكر أندروا واطسن ، وتشارلز واطسن الذي رأس هذه الجامعة ، تبشر بالمسيحية والبروتستانتية ، وتنشئ جيلاً وطنياً من البروتستانت .

ولكن داخل هذه العملية تعددت العناصر ، وظهرت أهم مشكلات الإرساليات الغربية . فتلقت كان المرسل يبشر بالمسيحية والحضارة الغربية معاً . وهو الشخص الذي تميز لا بالتدين فقط ، بل بالترحم في التدين . ومع هذا لم يستلح المرسل التفرق بين المسيحية والحضارة الغربية . وأكثر من ذلك ، كان المرسل يتصور أن الحضارة الغربية هي نتاج المسيحية وأن المسيحية في صورتها الحقيقية هي الحضارة الغربية .

ولعل هذه الأفكار تعيد إلى الأذهان ، فكرة العالم المسيحي . فبرغم زوال هذا العالم بمعناه السياسي الديني ، منذ انتهاء الحروب الصليبية ، إلا أن الفكرة ظلت في جدران الغرب ، في صورة تجمع الدين والحضارة معاً ، وهذا الموقف المسيحي الغربي ، لم يكن بدون سلبات ، بل كان المصدر الرئيسي لسلبات الحركة المرسلية . ولم تكن المشكلة خاصة بالحالة المصرية ، بل كانت مشكلة عامة ، ظهرت آثارها في كل الدول التي وصلت لها الإرساليات الغربية .

فالموقف المسيحي الغربي المتداخل ، جعل المرسل يخلط بين ما هو ديني ، وبين ما هو اجتماعي وحضاري . فأدى ذلك إلى التعلل على الوطنيين ، وإلى محاولة تغييرهم بشكل قصري عنيف ، فالمرسل لم يحاول تغيير أفكار الوطنيين الدينية فقط ، بل حاول تغيير عاداتهم وتقاليدهم الاجتماعية أيضاً . وكان بذلك ينزع الإنسان في حضارته وتاريخه ، وكان في النهاية يمجّد الحضارة الغربية ، أكثر مما يمجّد المسيحية ذاتها .

فمن الأمور اللافتة للنظر ، أن التبشير بالحضارة الغربية ، خاصة في الدول التي تميل للبدائية الوثنية ، مثل دول أفريقيا ، كان العائق الأساسي أمام التبشير بالمسيحية . فقد كان انتشار المسيحية

(١٠) طلعت ذكرى مينا ، الإرسالية الأمريكية ونشاطها الغربي في مصر . رسالة ماجستير ، ١٩٨٤ .

ن أفرقها الوثنية ، ونحطلم بسبب إصرارنا لننشر على تقاليد الوطنيين نمط الحضارة الغربية . وظل  
الوضع مستمراً ، لى هذا الخلط الإنسانى ، حتى تنبه الغربيون إلى تلك المشكلة ، ولم يكن ذلك  
إلا فى القرن العشرين .

ولعل من أهم جوانب الاختلاف بين هوجا وأندروا وأطرس ، أن الأول كان يركز  
أكثر على الجانب المسيحى عن الثانى . فكانت الحضارة الغربية تصوره أنه عمل هوجا ، من خلال  
الإطار والإسلوب الذى ينفذ به عمله ، ومن خلال الجوانب الاجتماعية والحياتية . ولكن الأمر  
اختلف مع أندروا وتشارلز وأطرس ، حيث كان المضمون الغربى واضحاً لى عملهما ، وكانت  
الجامعة الأمريكية ، صورة حية للخلط الواضح بين المسيحية والحضارة الغربية .

تزامن الجانب الدينى والجانب الغربى ، فى عمل الإرساليات ، وإن اختلفت درجة التركيز على  
كل منهما من مرسل لآخر ، ومن عمل لآخر . ولكن الواقع اتخذ صورة مختلفة ، ليس من خلال  
أهداف المبشرين أنفسهم ، بل من خلال حتمية الظروف الواقعية . فمنذ البداية واجه المبشرون  
مقاومة واضحة ، من المسلمين لأنهم يرفضونها من عقائدهم ، والمسيحيين أيضاً لأنهم يرفضونها من  
مذاهبهم . بالطبع كان موقف المسيحيين مختلفاً عن موقف المسلمين ، فموقف المسيحي كان يتحدد  
من خلال مدى اقتناعه بالأفكار المسيحية الجديدة .

ولكن من داخل هذه الظروف ، كان المبشر يراهم معوقات متزايدة لأنه أجنبي . فكان رفضه  
من قبل المسيحيين أو المسلمين . فنتج عن اختلافهم في الحضارة . وهنا بدأ المرسل يتجه إلى  
تلك المشكلات ويبحث عن حل لها . وكان الحل الذى أتى به ، بمعابر ذلك الزمان ، هو العمل من  
خلال الوطنيين . وكانت الخطوة بسيطة ، وتعتمد على جذب عدد من الوطنيين من الأقباط ، وهو  
أمر متاح ، ثم يقوم الوطنيون بأداء الدور المرسوم بدلاً من المرسلين ، وكان بالفعل حلاً ذكياً ،  
ولكنه كان فى الواقع بداية التحلل من أمتنا من المبشرين الغربيين .

لقد وجد المبشر ، أن اللغة عائق فى طريق عمله ، فعلم العربية ، لأنه لا يستطيع تعليم الوطنيين  
جميعاً الإنجليزية . ولنفس هذه الأسباب ، كان العمل الأول للمرسل ، هو طبع الكتاب المقدس  
بالعربية ، وتوزيعه . ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد ، بل زادت على ذلك ، طبع كتب تحمل الفكر  
البروتستانتى بالعربية ، وممارسة شعائر الخدمة بالعربية . وكانت بالفعل عملية تعريب شاملة لعمل  
الإرساليات .

وقد يظن البعض أن التعريب كان بهدف فصل المسيحية عن الحضارة الغربية ، ولكنه لم يكن  
كذلك ، فقد كان التعريب وسيلة تفرضها ظروف الواقع . وكانت العربية فى النهاية ، الوسيلة  
اللغوية لنقل المسيحية والحضارة الغربية إلى الوطنيين .

وبنفس هذا المعنى ، حاول المبشرون تكوين جيل وطنى بروتستانتى ، يحمل فكرهم المسيحى



ويحمل فكرهم الحضارى الغربى . وتصور المرسلون أن هذه هى الطريقة المثلى لتوصيل رسالتهم . فالوطنى يستطيع إقناع إخوانه ، دون أن يواجه الصعوبات التى يواجهها الغربى ، ولهذا كان أول أعمال المرسلين ، عبر إرسالياتهم المختلفة ، هو إقامة المدارس ، وكان هذا هو الطريق إلى تكوين جيل من المبشرين الوطنيين .

وتصور المرسلون ، أن من خلال اللغة العربية ، ومن خلال الجيل البروتستانتي الوطنى ، سوف تصل رسالتهم إلى أقباط مصر ومسلميها ، وستصل لا المسيحية فقط ، بل والحضارة الغربية أيضاً إلى كل ربوع مصر .

لم يكن هذا التصور فريداً ، بل كان السمة العامة للإرساليات الغربية ، في مصر والدول الأخرى ، بل لنقل إنه كان النمط السائد للعمل . وهذا النمط تكون من المشكلات التى واجهت العمل التبشيري ، وكانت في الواقع مشكلات واحدة ، وإن اختلفت التفاصيل من دولة إلى أخرى .

كانت رسالة الإرساليات — إذن — هى المسيحية ، من خلال الفكر البروتستانتي ، وكانت رسالتهم الضمنية هى الحضارة الغربية . أما العائق أمامهم ، فكان غريبتهم ، وكان محاولتهم لتغيير عقائد الآخرين . والعائق الأول إزالة المرسل نفسه ، دون أن يدري ، أما العائق الثانى فكان القرار فيه للوطنيين أنفسهم .

وكانت المقدمات غير النتائج فالهدف هو تبشير العالم أجمع بالمسيحية الغربية ، أما النتيجة فكانت وصول المسيحية فقط ودون الحضارة الغربية ، إلى فئة معينة من الوطنيين ، هم في الواقع المسيحيون ، واليهود . أى أن الرسالة المسيحية وصلت بدون شوائبها الغربية ، إلى من يؤمن بالمسيحية فعلاً ، وإلى من لا يؤمن بأى دين سماوى .

لقد كان إيمان المسيحي بالبروتستانتية ، ليس تغييراً للإيمان بقدر ما هو اقتناع برؤية مسيحية جديدة . ولقد كان ذلك متاحاً وممكناً ، فالبروتستانتية نفسها وجدت عندما آمن بها عدد من الكاثوليك الغربيين . وكان تحول الكاثوليك إلى البروتستانتية ، مثل تحول الأرثوذكسى إليها . وكان الاختلاف فقط في العامل الحضارى . أما الوثنيون واللاذينيون ، من الحضارات البدائية وغيرها ، فكان قبولهم للمسيحية ، يماثل الفعل المرسل الأول ، عندما انتشرت المسيحية عبر شعوب وثنية . أما تغير دين الفرد من الإسلام أو اليهودية إلى المسيحية ، فكان في ذلك الوقت هو الاحتمال الأضعف ، ولم يكن متكرراً .

وصلت المسيحية البروتستانتية — إذن — إلى مصر ، عندما آمن بعض المسيحيين بها . ولكن كيف وصلت المسيحية ، دون أن تصل معها الحضارة الغربية ، أو كيف تجاوز العمل المرسل عن عائق الاختلاف الحضارى ؟

كان الخلل في يد المرسل نفسه ، أو لنقل تم بسببه ويده . فعندما عرب المرسلون الرسالة ، وعلموا الوطنيين ليشرحوا بدلاً منهم . أصبحت الرسالة متاحة للوطنيين باللغة التي يعرفونها ، وأصبح المضمون في يدهم ، وأصبح من الممكن أن يكون لهم دور . وكان دور الوطنيين ، ليس في مصر وحدها بل في الدول الأخرى ، ملغلاً بمعايير ذلك الزمان .

قد أدى ذلك ، إلى استخلاص الوطنيين لقوى الفكرة الدينية الجديدة ، من إطارها الحضاري الغربي . وكان ذلك ، بأن بدأ البروتستانتى الوطنى ، في دراسة الكتاب المقدس بنفسه ، والبحث عن المعاني الجديدة التي علم بها المرسل ، وعن المعاني التي لم يعلمها أحد له ، لقد أصبح الكتاب المقدس بالعربية للعرب ، وباللغات الأفريقية للأفارقة ، وبذلك أصبح المضمون الدينى متاحاً ، وتشكيله الحضارى ممكناً .

لقد أراد المرسل ، تكوين سفراء وطنيين له ، فلم يجد إلا وطنيين مختلفين عن حضارياً ، ومتفقين معه دينياً . وكان ذلك بداية تغير حقيقى . فانتشار البروتستانتية في مصر وغيرها ، تم بجهود المرسلين والوطنيين معاً ، ولكن وجود الوطنيين هو الذى أزال الحاجز الحضارى ، فأصبح المضمون الدينى مؤثراً على المسيحيين خاصة .

فهناك معنى ذلك أن المرسلين لم يتركوا في مصر ، إلا الفكر البروتستانتى ، دون الحضارة الدينية ؟ إن شواهد الواقع تؤكد أن العمل المرسل ، ترك في النهاية التأثيرين الدينى والحضارى . ولكن كل تأثير كان له بجماله ، وكان له أبعاده ، وكان له مدى محدداً للانتشار .

وكان التأثير الدينى ، يزداد في أسبوط ، ومن خلال أسلوب يوحنا هوج . وكان يتشر بين المصريين في الأحياء الفقيرة والريف والشنواحي . وتزداد سرعة انتشاره ، وهم الأهم ، بين فئة المتطهرين والتقويين . ففى كل مكان وزمان ، عبر تاريخ المسيحية ، وغيرها من الأديان ، كان هناك فئة من المؤمنين تميل أكثر إلى التشدد وربما التزمت الإيمان . ووسط الأقباط ، مثل غيرهم ، كانت توجد هذه الفئة ، وكانت أميل لقبول المضمون الدينى للإرساليات البروتستانتية . حيث إنها كانت تنجذب للعمل النهضوى الإحيائى ، وللاتعاش الانفعالى ، الذى ميز المرسلين ، كأنبياج للتيار التطهرى المتشدد في الغرب .

وكانت المفارقة ، أن هذه الفئات ، والتي كانت الأكثر قرباً من التأثير بالجانب الدينى ، كانت هي الأبعد عن التأثير بالجانب الحضارى الغربى ، وكان هذا هو السبب المباشر ، في انفصال الأثر الدينى عن الحضارى ، عبر المكان والإنسان ، برغم وجودهما معاً على أرض مصر .

فال فئة التي انجذبت للمضمون الدينى البروتستانتى ، كانت أكثر ميلاً للشعبية والبساطة ، وكانت بالتالى فئة متمسكة بطابعها المصرى بشدة . لذلك لم تكن الفئة رافضة للجانب الغربى فقط ، بل كان المرسلون أنفسهم ، وعبر الوطنيين ، يقدمون لها الجانب الدينى أكثر من الجانب

الغري . لأن المرسل كان يعرف حتماً ، أن تميزه الحضاري يؤدي إلى رفضه ، ولأن يوحنا هوج كان في النهاية ، يركز على الدين أكثر من الحضارة .

بالطبع لم يمنع ذلك ، من وجود تأثيرات متعددة ، ومن تعلم الأقباط البروتستانت لأبماط حياتية وسلوكية جديدة ، خاصة ولأن المرسلين كانوا يمثلون الحضارة الغربية الوليدة ، بما فيها من تيارات تحديثية . وكانت هذه التأثيرات تصل في النهاية ، خاصة من خلال المدارس ، وغيرها من المؤسسات الحديثة . ومع ذلك ، كان هناك قطاع . تزعم أنه تأثر أكثر بالجانب الديني ، عن الغري . فماذا عن القطاع الثاني ؟

كان التأثير الغري ، يظهر واضحاً ، في مدينة أسيوط عن ضواحيها ، وبين أثريائها عن قرااتها . وكان التأثير يتزايد كلما تركنا يوحنا هوج إلى ألدروا وتشايلز واطسن . ويضع التأثير ، كلما تركنا أسيوط إلى القاهرة . وتظهر الصورة واضحة بلا رتوش ، إذا قارنا بين مدارس الإرسالية في أسيوط ، وبين الجامعة الأمريكية .

ولعل الطريف في الأمر ، أن الإرسالية استمرت تعمل مع الجانبين ، واستمرت تأثيرها الديني على فئة ، وتأثيرها الغري على فئة أخرى . وكان ذلك ناتجاً من تنوع اتجاهات المرسلين ، ولكنه كان ناتجاً — أيضاً من ذكاء سياسي لا يخفى على أحد .

لقد تعامل المرسلون مع الوطنيين بمنطق الصفوة والشمية . وكانت الشمية . وكانت الشمية بين الفئة المتأثرة بالمضمون الديني ، وكانت الصفوة هي المتأثرة بالجانب الغري . ولقد تأثر البعض بالجانب الغري ، وتعلق بالطموح ، والرغبة في العمل مع الجاليات والقنصليات ، وربما يتعلق بالجانب الديني . فهل كانت الغاية تبرر الوسيلة ؟ لقد كانت هذه الصفوة هي التي تساند المرسلين ، وكان المرسلون يقدمون لها الفرص والوظائف والامتيازات ، وبدأ الترغيب والإغراء . فهل خانت الوسيلة الغاية ؟ ما يهمنا هنا ، أن الرسالة الدينية والحضارية ، وصلت إلى فئة من الأقباط . ولكن درجة أهمية كل جانب اختلفت . فكان هناك الأقباط البروتستانت ، مع تأثير نسبي بالغربية ، وظهر بجانبهم الأقباط المخبرين ، مع تأثير نسبي بالبروتستانتية . وإن لم تكن صورة الواقع بهذا الوضوح ، فإنها تقترب من ذلك ولا تبتعد .

وتوضح الصورة ، في دراما ملفقة للنظر ، في عام ١٩٣٩ ، عندما يحدث صدام بين سنودس النيل ( المجمع العام للكنيسة الإنجيلية ( المشيخية ) في مصر ، وبين إدارة الجامعة الأمريكية . وكان الاختلاف حول حفل موسيقى تقيمها الجامعة ويرفضه السنودس . ولعله موقف يزيل الكثير من الغموض . فالتيار الغري بوضوح والمتمدن من ألدروا واطسن إلى تشايلز واطسن مدير الجامعة آنذاك ، يشجع الحفلات الموسيقية ، وروح المدينة ، والترعة التفرجية . والتيار البروتستانتى التطهري ، والمتمدن من يوحنا هوج ، يرفض تلك المظاهر ، ولم يكن للصراع من نهاية ، إلا انفصال



الجامعة الأمريكية عن الكنيسة الإنجيلية ، وعن الأسرالية الأمريكية .  
لقد كانت الأزمة داخل أنفسهم ، عندما خلطوا بين المسيحية والحضارة الغربية ، وتستمر  
الأزمة داخل الوطنيين ، لكن التركيبة الاجتماعية تنحصر في النهاية ، فيتجه إلى البروتستانتية من تلام  
مع فكرها ، ويتجه إلى التغريبية من استطاع الاستفادة منها .

### التبشير بين الإلحاد والإغراء :

إذا نظرنا إلى التبشير كقضية دينية بحتة ، نقرب من المطلق ، ولكننا نبتعد عن الواقع تدريجياً .  
فالقضية الدينية الواضحة ، أن التبشير هو تقديم الرسالة لمن لا يعرفها . ولكن الصورة تتغير ،  
بقدر أو بآخر ، عندما نقرب من الواقع . فنجد أن التبشير يزدهر أحياناً ، ويتضائل أحياناً أخرى .  
ويختلف الهدف من التبشير ، كما يتغير واقعه . فيتجه من جماعة دون الأخرى ، إلى جماعة دون  
الأخرى . وبأخذ أساليب وعقيدة أحياناً ، ويميل إلى الأساليب الاجتماعية أحياناً أخرى ، ويختلط  
بظروف الحضارة والمجتمع في مرات ، ويختلط بالسياسة في مرات أخرى .

لكل ذلك ، يصبح التبشير كفكرة دينية مطلقة ، يختلف عن الواقع . وقد يقرب العمل  
التبشيري من الصورة الدينية ، ولكنه قد يبتعد عنها . وتصبح تلك القضية دينياً ولاهوتياً في المقام  
الأول ، فتختلف الآراء حولها . ولكن العمل التبشيري — في النهاية — يظل عملاً دينياً في جانب  
منه ، ولكنه اجتماعي وسياسي في الجانب الآخر . لهذا تختلف الآراء اللاهوتية حول قضية التبشير ،  
من حيث مكائنها ، وأهميتها ، ومن حيث أساليبها وأهدافها . وتزداد أهمية الرؤية الاجتماعية ، مع  
هذا التباين في الموقف من التبشير . فالتباين بين التيارات المختلفة ، أحد ملامح التباين بين الحركات  
والمؤسسات ، اجتماعياً وحضارياً ، وفي بعض الأحيان سياسياً .

لهذا كان التبشير في القرن التاسع عشر ، يمثل لأحد الاتجاهات والتيارات ، التي كان لها سيادة  
وسيطرة واضحة . ولكن الصورة تغيرت ، مع بداية القرن العشرين ، فاختلف الموقف من التبشير ،  
واختلفت الرؤية . وأكثر من هذا ، تعددت الاتجاهات في القرن العشرين ، خاصة في نصفه الثاني ،  
فمال البعض إلى النظر للتبشير ، بأنه القلوة الصالحة ، التي تجذب الآخرين إليها . في حين مال  
البعض لفكرة التبشير وكسب الأتباع ، والإقناع الشخصي المباشر . وبين الفريقين اختلاف ،  
وعلى كل فريق مهاجمة الآخر .

ومن مناخ القرن العشرين ، تعدد تياراته ، أصبح من الممكن النظر إلى لإرساليات القرن التاسع  
عشر ، نظرة نقدية ثاقبة . فالمناخ الفكري التعددي ، والأطروحات الفكرية المتنوعة ، والليل  
للدراسة العلمية ، كلها تعد من أهم أسباب ، إعادة فتح ملف الحركات الرسالية في القرن التاسع  
عشر . بما دعى الكثيرون من رموز التيارات المسيحية الغربية ، إلى توجيه النقد اللاذع لإرساليات  
القرن التاسع عشر ، باعتبارها إساءة إلى الحركة المسيحية عموماً . وهكذا تغير الصورة ، وتنوع

المواقف ، بين مؤيد ومعارض ، وفتح الملف كاملاً ، مما يتيح الفرصة للاقتراب من الحقيقة . والقضية ليست سلبيات الإرساليات التبشيرية ، التي ازدهرت في القرن التاسع عشر ، ولكنها قضية لماذا ؟ وكيف ؟ فهذه الإرساليات عبرت عن الفكر المسيحي السائد في ذلك القرن ، في الغرب . مثلها مثل حركة تعبر عن زمانها ومكانها . ولكن القضية الأساسية ، تكمن في التداخل القوى ، بين الديني والاجتماعي والسياسي . ذلك التداخل ، الذي إن لم يقصد ، وإن قصد عدم حدوثه ، فهو حادث بحكم طبائع الأشياء ، وبحكم الطبيعة البشرية الاجتماعية .

فالزمن ، مثل غيره ، خليط من الفكر الديني والاجتماعي والسياسي ، وخليط من الأمور الخاصة والعامة والمطلقة . وبالتالي فهو نتاج عصره ونتاج وطنه . وإذا تصورنا إمكانية تجرد الأفكار ، أو تجرد الأشخاص ، سنعطى للواقع صورة تتجاوزها إلى الخيال . هنا — إذن — تكمن القضية ، ليس في الميل إلى نقد الماضي ، بعد تغير الزمان والمكان ، ولكن في القدرة على تجاوز المثال إلى الواقع ، وتجاوز الخيال إلى الإدراك .

وهكذا نستطيع أن نفصل بين المطلق والنسبي ، وبين الهدف المثالي ، والنتائج الواقعية المتحقق . وهذه الرؤية ، تمكنا من الاقتراب من الأشياء على طبيعتها ، وتمكنا من إدراك الوقائع كما تحدث . وترداد قدرتنا التحليلية والعملية كلما فصلنا بين الفكرة المجردة ، وبين تفسيرها ، وبين الهدف المثالي ، وبين تطبيقه . وهكذا نفصل الجرد عن النسبي ، واللازماني عن الزماني . لتبقى الأفكار والمقائد ، تصورات مجردة ، ومطلعة ، ولكنها لا توجد في صورة نقية ، ولا تتحقق في صورة لا بشرية .

فإذا تركنا المطلق للنسبي ، والجرد للتاريخي ، تركنا القداسة إلى الإنسانية ، تركنا عالم المثال إلى الواقع . بهذه الرؤية تستقيم الأمور أكثر ، فلا تتقل القداسة ، من المقدس ، إلى من لا تجوز قداسته ، ولا تتقل القداسة من عالم اللازمان واللامكان ، إلى عالم الزمان والمكان . فكل عالم طبيعته ، والفكر الجرد المثالي ، ليس من السلوك الفعل الواقعي .

تلك كانت مقدمة ضرورية ، عندما نقرب من السلوك الديني . فالتبشير والخدمة الاجتماعية ، كانت وما زالت ، جزءاً من المضمون الكتابي المسيحي ، جزء من المطلق ، والجرد . ولكن تطبيق الجرد ، يخضع لظروف الواقع ، فيجوز معه خلط الأوراق ، ويحتل فيه أغراض البشر ، وأهداف الجماعات . ولقد كانت الإرساليات التبشيرية ، في القرن التاسع عشر ، تستمد حركتها من المطلق ، من النص الكتابي . وكانت في ذلك ، نموذجاً للأصولية ، ومثالاً للسلفية ، فكان تفسير النص عرقياً ، وكانت القدوة لا تتجاوز السلف الصالح . وبرغم هذه المنابع المجردة أحياناً ، والمطلقة أحياناً أخرى ، إلا أن الواقع عبر في النهاية لا عن صورة الجرد والمطلق ، ولكن عن صورة الزمان والمكان والإنسان ، فذلك هي أبعاد الأحداث ، وحدود الواقع .

كانت الخدمة الاجتماعية ، إذن أساسية في الفكر المسيحي ، منذ أصوله الأولى في رسالة السيد المسيح<sup>(١)</sup> ، كذلك كان التبشير . ومنبعا ظهرت حركة الإرساليات ، تدج التبشير بالخدمة ، ولكن دون أن توازن بينهما ، فكانت الإرساليات في القرن التاسع عشر ، من أهم تيارات التبشير ، التي ترى أن التبشير هدف ، أما الخدمة فوسيلة . وكان ذلك بداية تداخل المطلق والنسبي ، وتغير المطلق تبعاً لتكوين المكان ، وروح الزمان .

ولعل التاريخ شاهد ، على تغير المفاهيم ، وتبدل المواقف ، فمنا بشايات الكنيسة الأولى ، ظهر دورها التبشيري ، فكان للمسيحية أن تمتد عبر المسكونة . وكذلك ظهر دور الكنيسة الخدمي ، فبدأ التعليم الديني . وعندما حل القرن الحادي عشر ، فالتالي له ، حتى الرابع عشر ، وبعد قليل ، كانت الكنيسة في الغرب تقوم بدور كبير ، حيث كان تأثيرها يمتد إلى الجزء الأكبر من مؤسسات المجتمع . فكان « العالم المسيحي » ، كمرحلة لسيادة الكنيسة على شئون الدولة . وفي تلك الفترة ، كان تأثير الكنيسة واسعاً ، وكانت المدارس ، أحد المؤسسات التي ترمي الكنيسة فيها دورها . وفي تلك الفترة ، كان موقف الكنيسة من كل مؤسسة ، يجعل من مختلف الأنشطة ، دروب لممارسة النور الكنسي ، ولم يكن العمل الاجتماعي ، وسيلة للتبشير ، فقد كان التبشير نفسه في تساؤل . إذن ، يتغير موقف الكنيسة أو الجماعة المسيحية ، من الأنشطة المختلفة ، باختلاف الأهمية النسبية لكل نشاط ، وتختلف وظيفة النشاط في الفكر الديني .

ومن ذبيل « العالم المسيحي » ، برحلتها العملية ، وقيام حركة الإصلاح الديني ، في القرن السادس عشر ، تغيرت الصورة كثيراً عما سبق . فلقد أصبحت الدولة مستقلة عن الكنيسة . وأصبحت تميل تدريجياً للعلمانية . وهكذا استقلت الدولة والمجتمع المدني ، بالمؤسسات ، وما تمثله من مختلف الأنشطة . وبدأ دور الكنيسة في الانحسار التدريجي ، نحو العمل الديني الصرف ، فقد كان بين الكنيسة والدولة ، موقف يتراوح بين الصراع والمصالحة . وكانت الكنيسة الكاثوليكية ، في البداية في صراع مع الدولة ، لأنها كانت الحاكم السابق ، أما الكنيسة البروتستانتية ، فقد كان ميلادها مع الدولة الجديدة ، فساد منذ البداية عهد المصالحة .

ولكن الكنيسة عامة ، كان لها انجماها الواضح والمميز . فقد كانت المصالحة والمسألة مع الدولة ، هي الهدف الأقرب ، والأكثر إلحاحاً ، وكان إعادة كيان الكنيسة ودورها . هو الهدف الآخر الأكثر إلحاحاً . فإذا كانت الكنيسة البروتستانتية ، ومن بعدها الكاثوليكية ، قد انجذبت إلى المصالحة مع الدولة ، فقد كانت المصالحة هي — في الواقع — هدنة ، وكانت الهدنة هي الفرصة ، وكان الهدف عند ذاك ، يستفيد من تجارب الماضي ، ليصنع حاضراً جديداً .

(١) ديان سوربال . المجتمع القبطي في مصر في القرن ١٩ . القاهرة : المطبعة ، ١٩٨٤ ، ص ١٨٧ .



فلم تعد الكنيسة الغربية قادرة أو راغبة في الدخول مع الدولة في صراع ، كذلك كانت الكنيسة تعاني من جراح الحملات الصليبية ، عندما اختلطت أوراق الدين بالسياسة ، في مشهد لا يتكرر كثيراً ، فكانت النتيجة انهيار سلطة الكنيسة على المجتمع والدولة . ولهذا كان اتجاه الكنيسة منذ القرن السادس عشر ، وحتى القرن التاسع عشر ، يتجه إلى تحقيق عدد من الأهداف ، منها :  
١ - صياغة علاقة مصالحة مع الدولة ، تمنع الصدام معها ، وتحافظ نسبياً على كيان الكنيسة المستقل .

٢ - البعد عن محاولة السيطرة على الدولة والمجتمع المدني ، حتى لا تتعرض الكنيسة لحرب شرسة مع المجتمع المدني ، والتيار العلماني الوليد ، والبرجوازية الناشئة .

٣ - إنشاء كيان كنسي قوى ، له استقلاله الذاتي ، وله إدارته ومؤسساته ، ودوره الاجتماعي والسياسي .

كانت تلك هي ملامح عصر جديد ، وعناصر قرون ثلاثة (١٦ - ١٩) ويمكن أن نقيم هذه التجربة ، ونعرف نتائجها التي ظهرت في القرن العشرين ، وهي قصة أخرى . ولكن من ملامح النتيجة ، نلاحظ أن الكنيسة لم تصطدم بالدولة ، حتى صارت منافس قوى لها ، وشريك أحياناً ، ومسيطر أحياناً أخرى . ولم تصطدم الكنيسة بالعلمانية ، ولكنها اخترقت المجتمع المدني والتيار العلماني ، وتجنبت الصراع مع البرجوازية ، حتى أصبحت لا تتحالف فقط مع البرجوازية ، بل تعبر عنها أيضاً . وأخيراً ، أقامت الكنيسة مؤسسة قوية ، كان لها دورها غير المباشر في مختلف شئون الحياة ، حتى أصبحت اليوم جزءاً لا يتفصل عن الكيان المؤسسي للعديد من الدول الغربية . وإذا عدنا للقرن التاسع عشر ، سنجد أننا بصدد كنيسة ، تتصالح أو تتحالف مع الدولة ، وهي كنيسة مستقلة ، ولها مؤسساتها الخاصة . وهكذا وبعد انتهاء سيطرة الكنيسة على المجتمع بمؤسساته ، وبعد قيام حركة الإصلاح الديني ، شهدت الكنيسة مرحلة جديدة . حيث أقامت الكنيسة البروتستانتية خاصة<sup>(١)</sup> ، المؤسسات التعليمية ، الدينية والعامة ، وبدأت الكنيسة تلعب دوراً في التعليم وتطويره ، وتدخل في خط موازى لحركة التحديث .

وكان الموقف البروتستانتي ، منذ البداية ، جديراً بالملاحظة ، لأنه يمثل حالة تاريخية مميزة . فليس من المنطقي ، أن تصور البروتستانتية ، كصورة أو نموذج للعلمانية . ولكن ، ومنذ نشأتها ، تداخلت العناصر الفكرية البروتستانتية ، مع العناصر الفكرية للعلمانية الرأسمالية . كان موعد الميلاد ، موعداً يحدد ملامح الشباب والرجولة ، وكانت لحظة البداية تتحكم من ملامح لحظة النهاية . لهذا ، لنا أن نلاحظ ، الفجوة بين الفكرة البروتستانتية المطلقة ، وبين تداعيات التاريخ

(١) أنسب لمحب سلامة . الإنجليون والحركة القومية . القاهرة : دار الفتاة ، تحت الطبع .

الأحداث ، وهو نموذج لا يتكرر كثيراً ، ويكشف ليس فقط عن الفجوة بين المطلق والنسبي ،  
بين القداسة والتاريخ . ولكن يكشف أيضاً عن قوة التاريخ والواقع ، وكيف يمكنها أن تعيد تشكيل  
الفكر المطلق ، وأيضاً تعيد إنتاجها في صورة متباعدة . ويتعد المطلق عن النسبي ، والفكرة عن  
التطبيق ، بقدر الصراع بين الأفكار وحدود اللحظة التاريخية ، والصراع بين المرغوب والممكن .  
وكان الطرف التاريخي ، يجعل البروتستانتية تتصالح مع العلمانية ، وتتصالح مع الدولة ، بقدر  
إبعادها عن النموذج السابق لكنيسة الفترة الصليبية ، ويقدر هجوم الكنيسة الكاثوليكية على الكنيسة  
الوليدة . ولم يكن التصالح تكتيكاً مرحلياً بلغة السياسة ، فحدود الموقف السياسي ، لا تقف عند  
حدود المرغوب ، بل تتمدد إلى حدود الممكن والحقى . فقد كان التصالح — إذن — موقفاً  
سياسياً ، وكان أحياناً موقفاً دينياً . ولكن النتيجة النهائية . للتصالح ، لم تكن تعبيراً عن المرغوب  
فقط ، بل على حتمية التفاعل ، فكانت النتيجة ، تداخل بين البروتستانتية والعلمانية الناشئة .  
ومن هذا التداخل اكتسبت البروتستانتية ، في لحظاتها التاريخية الأولى ملامحاً خاصة .

وإذا كان التصالح والتداخل ، هو ظرف الولادة الأولى ، فقد كان التداخل والترابط ، هو ظرف  
الراحل المتقدمة لذلك ، كانت الكنيسة البروتستانتية ، في القرن التاسع عشر ، كنيسة  
بروتستانتية ، وكنيسة عصرية معاً ، فكانت دينية ، وكانت علمانية ، كذلك كانت تقليدية فيما  
يخص الأصول الدينية ، وتحديثية فيما يخص العصر . فتكون ذلك المزج ، وهو توفيق ، أكثر من  
كونه حلاً ثالثاً ، وهو نتاج المصالحة ، أكثر من كونه نتاج الاستيعاب المقصود .

كانت ملامح العصر ، في الكنيسة البروتستانتية ، تظهر في تصالحها مع الدولة ، وبما يعنيه ذلك  
من موافقة ضمنية على العلمانية . وتظهر تلك الملامح أيضاً ، في المؤسسة البروتستانتية بشكل عام ،  
فقد كانت في جزء هام من روافدها ، تحديثية ، تواكب العصر . ولكن حدود التداخل ، تقل  
رهنًا بالحد الممكن ، فلم تلوب الكنيسة في الدولة ، ولم تندمج البروتستانتية بالعلمانية ، بل ظل  
هناك قشر من الاختلاف . ذلك القشر الذي سمح للكنيسة لكي تكون مؤسسة لها استقلالها  
النسبي ، وسمح لها أن تتميز دينياً عن المجتمع العلماني . فحتى الجانب التحديثي للكنيسة ، لم  
يكن علمانياً صرفاً ، بل كان يحوى بداخله بذور الدينية ، وروحها .

إن الصورة تغير بعد ذلك ، ولكن في القرن العشرين ، حيث يتمايز الجانب العلماني عن  
الديني ، والتحديثي عن التقليدي . فمع سنوات القرن العشرين ، يظهر التمايز بين جانب وآخر ،  
ويظهر الانفصال بين تيار وآخر ، ومؤسسة وأخرى ، فتتميل بعض المؤسسات والتيارات إلى  
التحديث وروح العصر ، ويميل البعض إلى الدينية والتقليدية ، والصورة من القرن العشرين ، تفسر  
الصورة في القرن التاسع عشر . فلم يكن هناك تجاوز للثنائية ، وتجاوز للتوفيق ، بل كان الجمع  
بين العناصر ، يغلب على التركيب بينهما ، وكان الخلط بين أوراق الدين والحضارة والعصر ،

يتجاوز القدرة على استيعاب الكل في تيار جديد .

مكن ملاح الصورة السابقة ، وظروف القرن التاسع عشر ، خرجت الإرساليات التبشيرية . خرجت من كنيسة تتصالح مع الدولة العلمانية ، كنيسة تتبعها مؤسساتها الدينية ، ومؤسساتها التحديثية ، كنيسة تجمع بين البروتستانتية وروح العصر . ولكن الإرساليات التبشيرية ، لم تكن تعبراً عن الكنيسة خاصة في أوروبا ، بل كانت تعبراً عن تيار التقوى والتشدد في الكنيسة . لذلك أخذت حركة الإرساليات من الكنيسة بقدر ، وتركت بقدر آخر ، فجاءت صورتها في النهاية ، تعبراً عنها وعن الكنيسة وعن روح العصر .

كانت حركة الإرساليات ، تمثل البروتستانتية المتشددة ، أو الإنجيلية . فكانت بذلك امتداداً للأصول الدينية لحركة الإصلاح الديني ، في صورتها الحركية الإحيائية . أما فيما يخص العلاقة مع الدولة ، فكانت حركة الإرساليات ، ترفض ضمناً التحالف بين الكنيسة والدولة ، وكانت تحمل مشكلة العلاقة بين الكنيسة والدولة ، بإسلوبها الديني . فكان الانفصال الكامل ، واختلاف الأدوار ، وكان ما يقصر لقبصر وما لله لله . فقد رفضت حركة الإرساليات ، العلاقة بين الكنيسة والدولة في أوروبا ، ورفضت تأثر دور الكنيسة باتجاهات الدولة ، وكذلك رفضت أن يكون للكنيسة دور غير دورها الديني ، ومجال غير مجالها الروحي .

ولم يبق أمام الإرساليات ، إلا أن تحمل مشكلة العلاقة بين الكنيسة وروح العصر ، والتحديث . وكان موقف الإرساليات تعبيراً صادقاً عن تشدها الديني ، فمنذ البداية ، كانت الإرساليات ترى أن المؤسسات الحديثة ، والتعليم الحديث ، وغيرها من ملاح العصر ، وسائل يمكن للحركة الدينية أن تستخدمها ، ولكن ليس لتحقيق أهداف علمانية تحديثية ، بل لتحقيق أهداف دينية محضة ، فقد كانت الكنيسة البروتستانتية ، في ذلك الوقت ، تنشئ مدارس ومؤسسات اجتماعية ، وكانت تلك الأنشطة ، تجمع بين الهدف الديني ، والهدف التحديثي ، أو بين مسيرة العصر ، وبين الامتداد بالكيان المؤسسي للكنيسة ، لتصبح قوة كامنة مستقلة . أما الإرساليات التبشيرية ، فكان موقفها مختلفاً . حيث وجدت أن هذه الأشكال الجديدة من المؤسسات ، هي أساليب العصر التي يجب استخدامها وانخضاعها ، لتحقيق رسالة المسيح .

وأصبحت حركة الإرساليات البروتستانتية ، خاصة الأوروبية ، تمثل تكويناً جديداً ، يربط بين الإحياء الديني والانفصال الكامل عن الدولة ، واستخدام المؤسسات الحديثة ، كوسيلة للتبشير . ولم يكن الموقف من المؤسسات التحديثية ، أساسياً في نشأة الإرساليات ، فالفكرة الأولى ، والهدف الوحيد ، لهذه الحركة كان التبشير ، ولكن خبرات التبشير ، والمشكلات التي واجهته ، جعلت من فكرة استخدام الرسائل والمؤسسات الحديثة ، أحد الحلول الممكنة لتحقيق الغاية الأولى ، والهدف الوحيد .



وكان الاسحاء الدينى ، يجد طريقة من خلال التكوين الفكرى الدينى ، لحركة الإرساليات التبشيرية ، الانفصال عن الدولة ، فكان للنشأ ، ولكن دافع التجربة ، جعل الحركة تحتك بدول وحكومات ومستعمرين ، وكان موقعها يتغير تدريجياً ، تبعاً لمتطلبات الواقع ، لا تبعاً لميشتات المطلق . واستخدام الوسائل التحديثية ، وإقامة مؤسسات تعليمية واجتماعية وصحية ، كان يجلب الحركة ، بعيداً عن الفكرة الدينية النقية ، ويقرّبها من الفكرة الحضارية النسبية ، فتختلط المسيحية بالحضارة الغربية .

وعلى الجانب الآخر ، من الكرة الأرضية ، وفي أقصى الغرب من أوروبا ، كانت هناك حركات تبشيرية قوية ، تنطلق من القارة الجديدة ، أمريكا . وقد قدر هذه الحركات ، أن تلعب دوراً ، يفوق دور الحركات الأم ، ففى البداية كانت أمريكا ، دولة تستقبل الإرساليات ، ثم أصبحت ترسلها ، ولم تكن إرسالياتها — فى النهاية — صورة مطابقة للإرساليات الأوروبية ، بل صورة مختلفة ، بظروف مكان آخر ، برغم أنه نفس الزمان .

كان على الإرساليات الأمريكية — إذن — أن تحدد موقعها من أهم القضايا ، المنبع الفكرى الدينى ، والعلاقة مع الدولة ، والموقف من التحديث ، ولكن الواقع يؤكد ، أن الحركة المرسلية الأمريكية ، لم تكن فى وضع صراعى ، يضعها أمام مشكلات لا بد من حلها . بل جاء الواقع ، متسقاً مع نفسه ، دون صراعات حاسمة . فهذه القضايا لم تكن وليدة الدين المطلق ، بل كانت وليدة الاجتماعى النسبى . كانت الإشكاليات ، جزءاً من الصراع بين الدولة والكنيسة والحركة ، ولم تكن أمريكا فى وضع يجعل من هذه الروافد ، كيانات قوية ، أو مميزة ، أو منفصلة .

فعندما كانت الدولة الأمريكية فى سنوات النشأة ، كانت الكنيسة فى سنوات النشأة ، وكانت الحركة المرسلية فى سنوات النشأة أيضاً . لم يكن هناك مبرر للصراعات . بقدر ما كان الزمان يسمح لكل بمساحة كبيرة ، لتحقيق الذات . وكانت ظروف الواقع ، تضغط على كل الأطراف فى صراع محموم للبقاء ، وكانت حدود النظام ، لم تشكل بعد ، فكان النظام رحباً ، ومساحة المسموح كبيرة .

لذلك ، ومنذ البداية ، كان هناك ارتباط قوى بين الكنيسة والحركة المرسلية . وأكثر من هذا ، كانت الكنيسة مرسلية النشأة ، أى قامت على أيدي مرسلين من أوروبا ، فكانت روحها وطبيعتها تتفق مع روح الحركة المرسلية ، ولذلك لم ينشأ بينهما تعارض ، ولم تكن هناك حاجة للتمايز . كانت الحركة المرسلية الأمريكية ، كنسية كما أنها حركية .

أما العلاقة مع الدولة ، فكانت فى تلك اللحظات ، لا تظهر صراعاً دائماً ، ولم تتوقف عند حدود المصالحة ، فلم يكن هناك داعى للصراع ، ولم يكن هناك مبرر للمصالحة ، التى ليست إلا تنافساً ضمنياً ، فلم تكن هناك دولة قوية ، ولم تكن هناك كنيسة قوية . لذلك كان الباب

مفتوحاً ، أما الصراع ، والتنافس ، والمصالحة ، والتعاون ، والتحالف . وهي في النهاية ، قصة  
الجلور التاريخية ، للعلاقة التي نشهدنا اليوم بين الكنيسة والدولة ، في أمريكا ، في نهاية القرن  
العشرين .

في ظل هذا المناخ ، كانت الإرساليات الأمريكية ، تستمد جذورها الدينية ، من حركة  
الإرساليات الدينية ، التي جعلت منذ البداية ، تعبيراً عن التيار الأكثر تشدداً . وكانت الكنيسة ،  
تمثلها إلى حد ملاحظ ، ولم تكن الحركة يصدد حل قضية العلاقة مع الدولة ، فقد كانت هذه  
الجزئية ، لا تمثل مشكلة ، فتركت لتفاعل الإنسان مع اللحظة التاريخية وكان الموقف من  
التحديث ، يرتبط بطرف الدولة الأمريكية الناشئة ، التي استوردت العلم والعصر الأوروبي .  
فكان الميل لإنشاء المؤسسات التحديثية ، ومسايرة روح العصر ، وربما تجاوزه . لذلك كانت  
الحركة المرسلية الأمريكية ، منذ بدايتها ، تميل لاستخدام الوسائل التحديثية ، وتميل أيضاً إلى  
التحديث ، الذي لم يشكل بالنسبة لها أزمة حضارية ، فلم يكن هناك صراع بين التحديث  
والعلمانية من جانب ، وبين المسيحية والتشدد من جانب آخر ، فكلها عناصر جاءت معاً ، في  
لحظة تاريخية متداخلة .

هذا الطرف الحضاري ، جعل للتحديث مكاناً في حركة الإرساليات الأمريكية ، وجعل  
للحضارة الغربية ، مكاناً واضحاً داخل الرسالة المسيحية . فكانت الحركة الأمريكية ، أكثر دمجاً  
بين العناصر ، وأكثر تطرفاً في التأكيد على كل عنصر . فكان التشدد الديني ، وكان معه الاهتمام  
الملاحظ بالتحديث والحضارة الغربية . وكانت المفارقة ، بين التوفيق الأوروبي ، الذي فرضته  
الظروف ، وبين التوفيق الأمريكي ، الذي كان تعبيراً عن محاولة استيعاب كل العصر ، لتجاوز  
العصر ، من أجل البقاء .

لم تكن الدراما لتبلغ ذروتها ، في ذلك الخضم من الصراع والتفاعل ، بل كان مقدراً لها أن  
تمتد خارج حدود المكان . ليأتي المرسل إلى مصر ، حاملاً معه ، ليس فقط المسيحية والبروتستانتية  
والحضارة الغربية ، بل أيضاً مشكلات وصراعات تنتمي لموطنه ، دون الوطن الجديد . فعندما  
جاءت الإرساليات التبشيرية إلى مصر ، كان هدفها الأول . هو التبشير بالمسيحية . ولكن نتيجة  
فعلها ، إرتبطت بما تواجهه من مشكلات وصراعات ، وكانت المشكلات الجديدة تحمل من خلال  
الصراعات القديمة ، والتركيبية الحضارية الأصلية .

لهذا ، نجد الصورة المثيرة ، في التجربة الإرسالية على أرض مصر تلك الصورة ، التي تظهر  
المرسل في لحظة كرجل دين فقط ، وفي لحظة أخرى كرجل سياسة ، وفي لحظة ثالثة كرجل  
حضارة ، فأصبح العمل المرسل ، يتأرجح بين التأكيد على الديني والسياسي والحضاري . وكان  
المرسل الأوروبي أقرب إلى البعد الديني ، فغلب الدين أحياناً كثيرة ، وكان المرسل الأمريكي يخلط

الأوراق معاً ، فغلبت السياسة والحضارة . وكان هذا هو الفرق بين يوحنا هوج الأوربي ، وأندروا واطسن الأمريكى ، وبين عمل الإرسالية فى أسبوط ، وعملها فى القاهرة .

وكان الاتجاه الأوربي ، مثلاً فى يد يوحنا هوج ، والإرساليات الأوربية عامة ، والتي بدأ عملها منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر ، يركز على الجانب الدينى ، لذلك ، كان التركيز على إحياء الكنيسة الكاثوليكية ، وإقامة نهضة إنجيلية بداخلها ، حسب مفهوم هذا التيار . ولكن هذه الإرساليات لم تحقق نجاحاً ، ولم تستمر معظمها بل تركت مصر . أما الإرسالية الأمريكية ، فقد قدر لها أن تستمر وتؤثر ، حتى أن المرسل الأوربي يوحنا هوج ، ترك إرساليته لينضم إلى الإرسالية الأمريكية ، لكنه لم يترك أفكاره وأسلوبه .

وبدأ يوحنا هوج عمله ، بالدخول إلى الشعب الأرثوذكسى ، ومحاولة تغييره ، وتغيير الكنيسة ، دون إقامة كنيسة جديدة . وعندما واجه صعوبات ، نظراً لموقف الأكليريوس الأرثوذكسى ، فكر يوحنا هوج فى إقامة كنيسة بروتستانتية فى مصر . وهذه الفكرة قادت إلى التركيز على إقامة المدارس الدينية ، بهدف تعليم البروتستانتية ، بجانب العلوم الأخرى . وكان هوج يريد نشر المسيحية الإحيائية ، لذلك أراد إقامة كنيسة ، وتخرج رجال دين وطنيين . ولم يكن الهدف التعليمى المحض ، أو الهدف التحديثى التفريسى واضحاً لدى هوج . لذلك انحصر فكره فى إنشاء كنيسة ، ومفهوم لاهوت . ولكن عمله بعد ذلك ، امتد ليقم مدارس عامة ، وتجميع بين أهداف الدينى والتحديثى ، وكان تأثير التيار الأمريكى هنا واضحاً .

كانت المدارس لدى هوج وسيلة لتخرج رجال دين وطنيين ، لينشروا بالبروتستانتية بين الأقباط . ولكن المدارس فى فكر التيار الأمريكى ومنه أندروا واطسن ، كان لها دور أهم . فكما أشرنا كان التيار الأمريكى ، يمزج بين الدينى والحضارى ، دين التشدد البروتستانتى ، والتحديث الغربى . وكان هذا الخلط ، فى الأوراق ، سبباً وراء استمرار الإرسالية الأمريكية فى مصر . قسى عهد محمد علي — كما يرى سليمان نسيم<sup>(٣)</sup> — لم يكن للأقباط نصيب فى المدارس الحكومية ، التي كان طلابها من خريجي الأزهر . لذلك أقبلوا على مدارس الإرساليات ، وكانت أغلب عائلات الطلاب ، من الفقراء ، فقد كانت المدارس مجانية ، وتقدم الخدمة الاجتماعية . وبالفعل ، كانت محدودة فرص التعليم أمام الأقباط ، دافعاً وراء إنشاء مدارس خاصة بهم ، ووراء التحاقهم بمدارس الإرساليات . ولكن الصورة تغيرت من عصر محمد علي ، إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر . قسى البداية ، كانت مدارس الإرساليات ومدارس الكنيسة الأرثوذكسية ( الكثائية ) محدودة . ولكن فى النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، بدأت الكنيسة

(٣) سليمان نسيم . الأقباط والتعليم فى مصر الحديثة . القاهرة : سلسلة البحث العلمى ، ١٩٨٣ ، ص ٥٩ .



الأرثوذكسية ، على يد الأنبا كيرلس الرابع أبو الإصلاح ، في إنشاء مدارس لتعليم الأقباط ، وفي نفس الوقت ، تواكب ذلك مع تزايد وفود الإرساليات الأجنبية ، التي أنشأت بدورها مدارسها الخاصة .

ولقد كانت ظروف السنوات مميزة ( ١٨٥٠ — ١٩٠٠ ) . فقد كانت سياسة أسرة محمد علي ، تنحصر إلى التحديث والاعتماد على الغرب ، وكثرة الديون الخارجية . وتمشى ذلك مع كثرة الجاليات الأجنبية ، والشركات الأجنبية ، وفي هذا المناخ ، كان هناك حاجة ملحة للتحديث والتعليم والترجمة ، حتى يتواءم ذلك مع اتجاهات الأسرة الحاكمة ، وكذلك ليتوفر للشركات الأجنبية الفرصة لتجد مجالا مناسباً للعمل ، وموظفين وطنيين لمساعدتها ، وهو ما دفع أسرة محمد علي ، منذ عهد سعيد ، للترحيب بالأجانب ، وكان منهم المرسلون .

كان المناخ مهيئاً لاستقبال الوافدين ، وكان الطرف ملاكاً لإنشاء المدارس . وفي هذه اللحظة ، كانت الفرصة مواتية ، أمام المرسلين الأمريكيين . كان المرسل الأمريكي يهتم بالتحديث والحضارة الغربية وإقامة المؤسسات الحديثة ، وكان الطرف ملاكاً لكل ذلك ، وكان المرسل الأمريكي مهتماً بالجانب الديني ، وهو البائع الأساسي لقيومه ، وكان الطرف ملاكاً لتجاهل هذا الجانب على الأقل من قبل الحكومة .

كان الجانب التحديثي للإرسالية الأمريكية ، يجعل لها دوراً في الإطار العام للمجتمع ، وخطوط دولة خلفاء محمد علي . لذلك كان تفوق التيار الأمريكي ، رهناً باتجاهاته ، وبذلك الظروف الملائمة . وكان بقاء الإرسالية الأمريكية ، واستمرارها ، رهناً بما تقيمه من مدارس وخدمات ، جمع المرسل الأمريكي — إذن — بين الجانب الديني والحضاري ، وكان الطرف ملاكاً للجانب الحضاري ، فأصبح الميل لهذا الجانب على حساب الآخر ، محتملاً .

لا ينهم من ذلك ، أن القضية تحولت إلى نطاق الحضارة ، بل ظلت قضية دينية . ولكن الجانب الديني والحضاري ، تبادلوا موقع الأهمية ، عبر الزمان والمكان والإنسان ، فكان الجانب الديني أقوى في البداية ، وفي الصعيد ، ولدي يوحنا هوج . وكان الجانب الحضاري أقوى في النهاية ، وفي القاهرة ، ولد أندروا واحسن .

كان الطرف التاريخي مهيئاً لإقامة المدارس ، وكان يوحنا هوج ، يرى أهمية إقامة مدارس لتخريج رجال دين بروتستانت ، ولكن المدارس التي أقامها لم تكن للاموت فقط ، بل كانت مدارس عامة أيضاً . أما التيار الأمريكي ، فقد اتجه مباشرة لإقامة المدارس العامة ، ليشر بالبروتستانتية . ورغم الاختلاف ، فإن النتيجة تتشابه .

وقدمت المدارس — كما يرى طلعت ذكرى مينا<sup>(١)</sup> ، الأنجيل ، والموسيقى الكنسية ، كما

(١) طلعت ذكرى مينا . الإرسالية الأمريكية . مرجع سابق ، ص ٤٤ — ٤٦ .

قدمت المذهب البروتستانتي ، وكان حضور الكنيسة في هذه المدارس إجبارياً . مما يجعل للتربية هدفاً دينياً تبشيراً واضحاً . ولم يكن الهدف جديداً ، بقدر ما كانت الوسيلة جديدة .

ويرى ليل عبد الحميد سيد أحمد ، أن الجامعة الأمريكية ، كانت تدرس كتاباً يهاجم الإسلام<sup>(٥)</sup> . وكان خلط الأوراق واضحاً ، وكان التبشير واضحاً أيضاً . وهنا كانت الوسيلة الجديدة ، تفرض نفسها على عمل الإرساليات التبشيرية .

فقد استخدم المرسلون المدرسة ، للتبشير بالمسيحية ، والتبشير بالبروتستانتية . وكانت أهمية التبشير بالبروتستانتية ، تتزايد ، مع تزايد فشل عملية التبشير بالمسيحية ، فأصبح تبشير الأقباط بالفكر المسيحي الجديد ، متاحاً ، ولو في حدود .

ومن غير محيى مدارس الإرساليات ، عمل البعض منهم في التعليم ، بمدارس الأرثوذكس . وكان ذلك مدخلاً لنشر الفكر البروتستانتي داخل المدارس الأرثوذكسية<sup>(٦)</sup> . مما يوضح الفكرة التي حاول المرسلون تحقيقها ، وهي في الواقع ، التبشير غير المباشر . أو تقديم خدمة ما ، ومعها التبشير ، وتصبح الخدمة عاملاً لجذب المواطنين ، وبالتالي يتيح بعد ذلك تقديم الرسالة التبشيرية . وكانت المدارس تجمع العديد من العناصر معاً . فهي تهتم بطباعة الكتاب المقدس ، وتعتبر عن حركة الإصلاح الديني ، كما أنها تعبر عن قيم المجتمع الأمريكي ، والديمقراطية التربوية . لذلك جمعت المدارس بين التركيز على الإنسان كقيمة ، والتركيز على الرسالة الدينية . واهتمت بتعليم الفتاة ، والتركيز على قيمة التعليم ، والشخصية القوية ، وقيمة الطفل ، وغيرها<sup>(٧)</sup> .

لقد أدت هذه التركيبة إلى ظهور العناصر المختلفة لحركة الإرساليات ، فلم تكن المدارس للتبشير الديني فقط ، بل كانت تعبراً عن تيار تحديثي غربي ، لذلك ظهر في المدارس ، الفكر الغربي ، خاصة الأمريكي ، وكانت المدارس تنشر أفكاراً تقريباً ، بجانب فكرها الديني . مما أبعد الطلاب عن تاريخ بلدهم ، كما يرى ذكرى مينا<sup>(٨)</sup> ، بجانب تمتع المدارس بالامتيازات الأجنبية . وفي نفس الوقت ، عملت المدارس فكراً تحديثياً ، تميزاً بأسلوبه التربوي والتعليمي المتطور ، وأسلوبه الديمقراطي ، بجانب ما توفره المدارس من رعاية نفسية واجتماعية ، كذلك تعلم اللغة الأجنبية . كانت المدارس — إذن — تقدم البروتستانتية ، والحضارة الغربية ، وتبشر بالاثنتين معاً . وكان التبشير يتعد عن تقديم الرسالة ، ليصل إلى مرحلة الإغراء والترغيب ، وكانت الوسيلة ، بذلك ، تتعارض مع المضمون . فالإغراء والترغيب ، وغيرها من وسائل السياسة والمال ، لا تصلح مع الفكر البروتستانتي التطهري المتشدد ، الذي كانت الإرساليات تعبر عنه ، لذلك خلقت الوسيلة

(٥) ليل عبد الحميد سيد أحمد . النشاط التبشيري الأمريكي ، ١٩٨١ ، ص ٢٧٠ - ٢٧١ .

(٦) طفت ذكرى مينا ، الإرسالية الأمريكية ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٨ .

(٧) المرجع السابق ، ص ٨٨ - ٩٨ .

(٨) المرجع السابق ، ص ٢١٠ - ٢١٢ .

تعارضاً مع الهدف ، وكانت أقرب إلى التلازم مع الجانب الحضارى ، عن الجانب الدينى . لذلك بدأ جزء من عمل الإرساليات يتحول من الدينى إلى الحضارى وكان ذلك فى القاهرة خاصة ، وفى المدن عامة ، وكان على يد أمثال أندروا واطسن ، وكان نموذجهم هو تشارلز واطسن ، فكانت الجامعة الأمريكية ، تجسيدا لهذا الواقع .

وكما يرى جرجس سلامة<sup>(٩)</sup> ، فإن الطبقة العليا كانت تبحث عن مدارس خاصة لا يتعلم فيها عامة الشعب . وقد اطمعن المسلمون أن الغرض الدينى موجه قباط . ويمكن أن نضيف لذلك ، أن الشرائع الصاعدة من الطبقة الوسطى ، كانت تبحث عن اللغة الأجنبية والتعليم الحديث . وكذلك ، يمكن أن نضيف ، أن الغرض الدينى كان يشغل حيزاً أقل فأقل ، فى بعض المدارس . وعندما مرت بعض سنوات القرن العشرين ، كانت مدارس الإرساليات تتجه إلى التعليم العام ، وتبتعد عن التعليم الدينى ، كانت تقترب أكثر من التبشير الحضارى ، وتبتعد عن التبشير الدينى ، فهل تحول جزء من الإرساليات ، إلى إرسالية حضارية لا دينية ؟

حصار : الكنيسة الوطنية :

لقد كانت الخلافات معقدة ، والأوراق مختلطة ، مما يجعلنا نتساءل عن النتائج ، والنهايات . فالإشكالية الأساسية ، تكمن فى اختلاط أوراق الدين بالحضارة والسياسة . فقد قدم المرسل ، فكراً دينياً ، لكنه لم يكن فكراً نقياً ، بل فكراً مختلطاً بالحضارة الغربية والمواقف السياسية للرجل الأبيض . وكان أمام الأقباط ، الذين قبلوا الفكر الجديد ، ذلك المزيج المركب . فهل تبنى القبطى الجانب الدينى ، دون الجوانب الأخرى ؟ أم أنه تبنى كل الجوانب معاً ؟

لعلنا لا نستطيع بسهولة تصور الوضع ، وفى تلك اللحظات الماضية ، خاصة فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر . ولكن استرجاع الظروف ، يتيح لنا فى النهاية ، الاقتراب من تلك اللحظة التفاعلية . فقد كانت الرسالة المقدسة مزيجاً من عناصر متباينة ، وكان قبولها أو قبول جزء منها ، يتوقف فى أحيان كثيرة ، على الملقى ، لا على المرسل نفسه ، فكلما رأينا ، كان أسلوب المرسل يتغير ، وأهدافه تتبدل ، حسب طبيعة رد فعل الوطنيين . كان التفاعل — إذن — بين شخصين ، وبين حضارتين . كان اللقاء صدامياً أحياناً ، ولكنه كان فى معظم الأحيان صدمة فكر مع فكر آخر . ارتبط نجاح الإرسالية الأمريكية ، بالعديد من الأسباب . كان من بينها ، إنشاء المدارس ، والذى قابل حاجة ملحة . وكان من بينها أيضاً ، المرونة الحركية للإرسالية . حيث ظهر جانبها الدينى بوضوح فى إرسالية هوج ، وجانبها الغربى فى إرسالية أندروا وتشارلز واطسن . كان هناك أكثر من رد فعل ، فكان هناك أكثر من طريق للتعامل .

لذلك توجهت الرسالة الدينية إلى الفقراء فى الصعيد ، وتوجهت الرسالة الحضارية ، إلى الأثرياء فى القاهرة أو الصعيد . فانتقسم المتعاملون الوطنيون ، إلى فريقين ، فريق تدفعه الرغبة فى الإحياء الدينى ، وفريق تدفعه الرغبة فى الحراك الاجتماعى . ومن الفريق الأول ، قامت الكنيسة الوطنية ،



ومن الفريق الثاني ، قامت المدارس التي تحولت إلى التلمذ العلماني الأجنبي ، وقامت العلاقات السياسية ، بين نفر من الأقباط البروتستانت والمرسلين ورجال السياسة والمستعمرين .

لكن الأمر منذ البداية ، كانت له طبيعة خاصة ، فكما يرى رياض سوريال<sup>(١)</sup> « إن كره الأقباط للاحتلال الإنجليزي جعل الإرسالية الأسقفية تسير في مصر بخطوات متثاقلة ولم يكن الأمر كذلك مع الإرسالية الأمريكية فلم يكن للأمريكان هدف استعماري » .

وهو ما يضيف بعداً جديداً ، للتفاعل بين المرسلين والوطنيين ، فقد كان الأمريكي في نظر المصري ، أجنبياً ، ولكنه لم يكن مستعمراً . ولذلك أتاح هذا العامل مزيداً من فرصة التفاعل بين المرسل والوطنيين ، مما فتح المجال أمام نجاح الإرسالية الأمريكية ، في نشر البروتستانتية ، بين عدد من الأقباط . فلأن الأمريكي ، لم يكن مستعمراً ، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، لذلك لم تقم بين المرسل والوطني حواجز السياسة ، وكراهية المستعمر ، وهنئ بينهما حاجز الأجنبية . فبالنسبة للقبلي ، كان الحاجز بينه وبين المرسل الأمريكي ، هو الحلز المصري الشائع تجاه الأجانب . وهو حلز يمتد في أحيان معينة ، ليربط بين كل من عو أجنبي ، بالاستعمار . فبرغم أن الأمريكي لم يكن مستعمراً ، إلا أن كونه أجنبياً ، يجعل الحلز منه ، يقترب أحياناً من الحلز من المستعمر .

ولكن أضيف لذلك عنصر هام ، فقد تميز المرسلون بنمط معين في السلوك ، يبرز التقوى والتفاني والإيمان . فهم في النهاية ، أبناء التيار التقليدي التطهري ، الذي يتميز بالتشدد الإيماني والسلوكي . وكان ذلك سبباً لكي يكون المرسل ، قلوة دينية . مما ساعد على جذب بعض الأقباط إلى الفكر البروتستانتي ، حيث ربط القبلي بين التزام المرسل ، وبين فكره البروتستانتي . وكان للقلوة ، في النهاية ، دور كبير ، يفوق دور المدرسة ، والخدمة الاجتماعية . فمن التجذب لهذا النموذج الديني ، انجذب للفكر الديني البروتستانتي ، ولكن من التجذب إلى التعليم والتحديث ، والمصلحة الشخصية التي توفرها أنشطة الخدمة الاجتماعية ، هذا الشخص انجذب للفكر التحديثي أو الغربي ، كما انجذب إلى العلوم والحراك ، ولكنه لم ينجذب إلى الفكر البروتستانتي نفسه . من هنا نستطيع أن نفهم أن ما أوضحه زاهر رياض<sup>(٢)</sup> عندما قال « ولما كان اتجاههم نحو الكاثوليكية والبروتستانتية دينياً بحثاً غير مشوب بالسياسة ، فقد أبوا إلا أن يظلوا محتفظين بقوميتهم فأطلقوا على أنفسهم لفظ ( أقباط ) وهو الاسم التقليدي الذي يميز مسيحي مصر عن مسيحي العالم أجمع » .

فلقد تبنى بعض الأقباط الفكر البروتستانتي ( وكذلك الكاثوليكي ) ، دون تبنى الجوانب

(١) رياض سوريال . المجمع القبلي في مصر في القرن ١٩ . القاهرة : مكتبة الفتى ، ١٩٨٤ ، ص ١٥١ .

(٢) زاهر رياض . للمسيحيون والقومية المصرية ، القاهرة : طر الفلك ، ١٩٧٩ ، ص ٨٢ .

الأخرى التي اختلطت به ، من حضارة وسياسة . ولم يكن هذا التبنى الانتقالي مستحيلاً ، فقد ظل المصري محافظاً بطابعه ، ومحتفظاً بقدرته على تبني الجديد وتمصيره ، وإعادة خلقه في شكل جديد . كذلك فإن الدافع لقبول فكرة جديدة ، هو الذي يحدد كيفية قبولها . وعندما كان الدافع هو الرغبة في الإحياء الديني ، والليل إلى الروحية الإنجيلية التطهيرية ، عندئذ كان التبنى انتقاء لهذه الأفكار دون عن الأفكار الأخرى . وعندما يبنى الفرد مجموعة من الأفكار ، من خلال سياقها ، أى عندما يتزعمها من سياقها ، فإنه يتجه تلقائياً لخلق سياق جديد لها ، وبذلك تم عملية التصور . ولعل الجانب الآخر من القصة ، يضيف لها بعداً جديداً ، فقد انتقى فئة من الأقباط ، لا الجانب الديني ، بل الجانب التفريري أو التحديثي ، دون تبني الجانب الديني البروتستانتي . ومن هذه الفئة من أصبح بروتستانتيّاً ، ولكنه تشبع بالجانب الحضاري ، ومن أصبح بروتستانتيّاً لأسباب سياسية أو عملية . فالبعض أقبل على الروتستانتيّة ، حتى يتاح له التعامل مع الأجانب ، والوصول إلى وظائف في مؤسساتهم ، أو إقامة علاقات سياسية معهم . والبعض الآخر ، تأثر بالجانب الحضاري ، دون أن يتأثر بالجانب الديني ، فاستمر على دينه أو مذهبه ، ومن هذا البعض نجد فئة من الأرثوذكس تأثروا بالمضمون التفريري أو التحديثي ، دون تغيير مذهبهم المسيحي ، ومنه أيضاً فئة من المسلمين تأثروا بالجانب التفريري أو التحديثي ، دون تغيير انتمائهم الديني .

مكثرت تنوعت ردود الفعل والتأثيرات ، ولكنها انصبّت في اتجاهين ، الأول هو التأثير الديني ، والثاني هو التأثير الحضاري . ومن الأول قامت البروتستانتيّة والكنيسة الوطنية ، أما الثاني فتج عنه فئة من التحديثيين المتأثرين بالغرب . ولم يخرج من الاتجاه الثاني تيار بروتستانتي ، فقد فعل هذا الاتجاه على بروتستانت وأرثوذكس ومسلمين . والبروتستانت الذين يتمون للاتجاه الثاني ، لم يكن لهم دور في الكنيسة الوطنية ، فلم تقبلهم الكنيسة الوطنية ، أو لم يقبلوها .

إن هذا التصور ، يركز أساساً ، على تطور الأحداث التالية ، حيث كان تميز اتجاهين للحركة البروتستانتيّة ، منذ وقت مبكر ، عاملاً لإحداث فجوة ومسافة بين التيارين . ولعل حادث الخلاف حول الجامعة الأمريكية ، يمثل الرمز الدرامي ، لانفصال التيارين عن بعضهما ، فاتجه التيار الديني إلى إنشاء الكنيسة الوطنية ، وذاب التيار الحضاري في خضم العملية التحديثية والسياسية .

وهكذا جاءت الحركة البروتستانتيّة ، في عمل متداخل ، يحمل معه عناصر متعددة ، ولكن مع نهاية القرن التاسع عشر ، أصبح هناك حركة بروتستانتيّة قبطية ، تمثل تبني بعض الأقباط للفكر البروتستانتي ، وتشق طريقها بعيداً عن الجوانب الأخرى ، نحو إنشاء كنيسة قبطية بروتستانتيّة . وكان قيام الكنيسة الوطنية ، ممكناً ، من خلال عناصر أساسية ، ميزت سلوك المرسلين . وكان أهمها ، كما سبق وأشرنا ، تعريب الكتاب المقدس ، والكتب ، والوعظ . بجانب اهتمام المرسلين ، بتدريب رجال دين وطنيين . فهذان العاملان معاً ، يمثلان بلور الاستقلال ، كما يمثلان أهم العوامل

التي ساعدت على الاستقلال .

وفي عام ١٨٧١ ، أى منذ البدايات المبكرة ، رسم القس تادوس يوسف ، كأول راع ، في مجمع مصر ، وفي الكنيسة الإنجيلية ( المشيخية ) ، وأدخل القس تادوس اللغة العربية ، إلى محاضر جلسات المجمع الإنجيلي<sup>(١)</sup> . وكانت هذه هي البداية الفعلية ، التي مهدت لقيام الكنيسة القبطية الإنجيلية . فعناصر قيام الكنيسة الوطنية ، هي الفكرة البروتستانتية ، واللغة العربية ( الحضارة المصرية ) ، ورجل الدين المصري .

وقد تم الاستقلال ، على عدة مراحل ، وبدأ في عام ١٩٠٨ ، حيث بدأ الإعداد للاستقلال المالي والإداري للكنائس ، وتم الاستقلال المالي والإداري في عام ١٩٢٦ ، وأصبحت الكنيسة القبطية الإنجيلية ، كنيسة مستقلة . ولكنها كانت عضواً في المحفل العام للكنيسة المشيخية الأمريكية<sup>(٢)</sup> . وفي عام ١٩٥٨ ، أنهت الكنيسة الإنجيلية علاقتها بالمحفل العام الأمريكي ، وأصبح سنودس النيل الإنجيلي ، هو المحفل العام للكنيسة القبطية الإنجيلية<sup>(٣)</sup> .

وقد ساعد على الاستقلال ، نظام الكنيسة المشيخية ، حيث إن الكنيسة تمثل الوحدة الأساسية ، يقودها راعيها ، ومعه مجلس من الأعضاء ( مجلس الكنيسة ) . وراعي الكنيسة يختار ويتخبط بمعرفة مجلس الكنيسة وأعضائها . ويصبح الراعي مسؤولاً عن إدارة الكنيسة ، يشاركه ويحاسبه مجلس الكنيسة . وكل مجموعة من الكنائس ، تجتمع في سنودس ، وهو المجمع الذي يجتمع فيه الرعاة ، ويمثل مجالس الكنائس ، للتباحث في القضايا العامة ، وتخطيط الجوانب الإدارية والمالية العامة ، أى المشتركة بين الكنائس جميعاً ، ومنها المؤسسات والأنشطة التي تتبع الكنيسة العامة ، حيث يديرها السنودس . وفي الدول التي توجد بها كنائس إنجيلية ( مشيخية ) كثيرة ، مثل أمريكا ، يوجد أكبر من سنودس . وتتجمع هذه السنودسات في محفل عام ، هو في الواقع مؤتمر ديني عام ، لمناقشة قضايا العقيدة . ولأن في مصر لا يوجد إلا سنودس واحد ، وهو سنودس النيل الإنجيلي ، لذلك فهو يمثل المحفل العام أيضاً . ولا توجد رئاسة عامة للكنيسة ، على مستوى العالم ، أو على مستوى كل دولة ، حيث إن رئاسة السنودس ، ومجامعه ، على المستوى المحلي تتم بالانتخاب الدوري . وكل دولة لها محفلها العام ، وسنودسها ( أو أكثر ) ، ولا توجد جهة ما تربط بين كل الكنائس عبر الدول .

أما مجلس الكنائس العالمي ، والحركة المسكونية ، فهي البوتقة العامة التي جمعت ، لا فقط المشيخين ، بل معظم مذاهب البروتستانت ، والأرثوذكس ، معاً ، في إطار عالمي ، يمثل اللقاء

(١) رافض سوربال . المجمع القبطي .. مرجع سبق ذكره ، ص ٢٨ - ٢٩ .

(٢) المحفل العام ، هو مؤتمر عام ، يضم عدداً من المجمع أو السنودسات ، ويختار لقاء ، يتم فيه مناقشة قضايا العقيدة ، أما الإدارة فهي وظيفة المجمع أو السنودس .

(٣) أنيب نجيب . تاريخ الكنيسة الإنجيلية في مصر . القاهرة : دار الثقافة ، ١٩٨٢ ، ص ١٤٦ .



والتعاون والحوار ، بين الكنائس المختلفة ، أى أنه فى النهاية ، يمثل العمل المشترك ، الذى يقدم به الكل معاً ، لكنه لا يمثل أى رئاسة أو سلطة ، على طرف أو آخر .

كانت هذه الطبيعة ، مضافة إلى العوامل الأخرى ، عاملاً يساعد الكنيسة الوطنية ، على تحقيق الاستقلال ، مما سمح للتيار الدينى أن يستقل بكنيسة ، ومستقل بفكره ، ليعيد طرح البروتستانتية ، ولكن فى ثوب مصرى . ومع مرور الوقت ومن خلال عملية الاستقلال ، والاستيعاب المصرى للفكر البروتستانى ، كانت الحركة تتقل من حركة وافدة ، إلى حركة محلية محلية . لتقوم بذلك حركة بروتستانتية فى مصر ، تعود فى سبب نشأتها إلى قديم إرساليات تابعة من الحركة البروتستانتية فى الغرب .

وعبر عملية الاستقلال كان دور المرسلين يتغير . ففى البداية كان دورهم قيادى وتبشرى ، ولكن بعد استقلال السنودس الملى ، بدأ دور الأجانب فى التغير ، من دور القيادة ، إلى دور المساعدة . وبعد أن كانت الإرسالية الأمريكية هى الكنيسة ، وكانت الكنيسة تابعة لها تماماً ، أصبحت الإرسالية الأمريكية جهة مستقلة عن الكنيسة ، وتعمل معها وبجانبا ، فأصبح هناك كيان كنسى وطنى ، وكيان مرسل أمريكى ، وكان ذلك منذ عام ١٩٢٦ ، وكانت مدارس الإرساليات تتبع الإرسالية ، والمدارس التى أنشأها الأقباط البروتستانت تتبع سنودس الكنيسة القبطية الإنجيلية . واستمر هذا الوضع حتى عام ١٩٥٨ ، حيث تنازلت الإرسالية عن أملاكها لسنودس النيل الإنجيلى ، وانتهى الكيان المرسل المستقل ، وبقيت الكنيسة المحلية وسنودسها المستقل عن أى عفل عام أجنبى .

ولعل القضية ، تبدو وكأنها صراع بين كيان على وأخر أجنبى ، ولكنها لم تكن كذلك . فلم يكن هناك صراع بين كيانين ، بل كان هناك صراع بين فكرة دينية واختلاف حضارات ، والفكرة الدينية تجمع ، واختلاف الحضارات يفرق . فالقبطى البروتستانى يجمع مع البروتستانى الأمريكى ، حول الفكر الدينى ، خاصة وأن الأمريكى هو للمنادى الأول بالرسالة . ولكن القبطى كان يفرق ويختلف مع الأمريكى ، حول الجوانب الحضارية والسياسية .

لذلك اتجه الأقباط البروتستانت إلى تمصير الفكرة الدينية ، وتحويلها إلى كنيسة وطنية . أما المرسل ، فقد تغيرت اتجاهاته ، مع تغير الزمن ، وتفاعلات التجربة ، فقد جاء ليحول مصر للمسيحية ، ويجعلها بروتستانتية . ثم اتجه إلى هدف آخر ، وهو إنشاء كنيسة بروتستانتية فى مصر . ومن خلال التجربة ، بدأ المرسل يدرك ، أن الكنيسة لا تقوم إلا من خلال الوطنيين ، وأن الفكرة لن تزدهر فى مصر ، إلا من خلال تمصيرها ، وهكذا أدرك المرسل فى النهاية أنه لا يستطيع إلا تقديم الفكرة الدينية ، وإذا أصر على تقديم الفكرة مختلطة باتجاهاته الحضارية ، أو إذا أصر على إنشاء الكنيسة ولكن تحت رياسته ، فإن عمله سوف يفشل . وكان تحول مواقف

الإرسالية ، واتجاهها نحو بث الفكرة البروتستانتية ، وتركها لتصبح بروتستانتية مصرية ، ولتصبح كنيسة وطنية ، كان هذا التحول مدعوماً بمواقف المرسلين الأكثر تعصّباً بالهدف الديني ، ومنهم يوحنا هوج .

ورُسمت الصورة في النهاية ، من خلال التوجه الاجتماعي ، والتكوين الحضاري المصري ، الذي استوعبت البروتستانتية كاتجاه مسيحي ، دون أن يستوعب الرجل الأبيض ، أو حضارة الرجل الأبيض ، فسمات التربة المصرية ، دفعت إلى قبول الفكرة الدينية ، وعزلها من الشوائب المتصقة بها .

بعد ذلك ، ومنذ الخمسينات ، أي بعد ١٠٠ عام من قنوم الإرسالية الأمريكية ، بدأت الصورة تأخذ ملامح جديدة . فقد قامت كنيسة وطنية ، وترحل المرسلون عن موقع القيادة ، وتنازلوا عن أملاكهم . وهنا بدأ الانفصال ، ليس فقط بين الكنيسة القبطية والكنيسة الأمريكية فحسب ، بل أيضاً بين التيار المتأثر بالفكر الديني للمرسلين ، والتيار الذي تأثر بالفكر الغربي . فقد أخذ هذا التيار طريقه ، داخل التيارات المتأثرة بالغرب ، وابتعد عن الكنيسة القبطية الإنجيلية ، فلم يعد له تأثير عليها ، ولم يعد مشاركاً لها في عملها .

ومنذ ذلك التاريخ ، وقبله ، بدأ تاريخ الكنيسة الإنجيلية في مصر ، يأخذ طريقه ، عبر مراحل متتالية ، حددتها طبيعة التفاعل بين مؤسسة مسيحية وظروف التاريخ المصري . أي كان التاريخ يبرز ذلك ، مصرياً ، ولم يكن العنصر الوافد ، جزءاً من التفاعل ، أو مؤثراً عليه .

ولكن القضية لم تنته من الوعي ، عندما انتهت من الواقع . فظل المجتمع ، أوفقة منه ، وظل الأرثوذكس ، أوفقة منهم ، ينظرون إلى الكنيسة الإنجيلية ، باعتبارها تابع للغرب ، وباعتبارها ممثل الاستعمار ، سواء المسيحي ، أو السياسي . وبرغم انتهاء القصة من الواقع ، إلا أن هذه الاتهامات تستمر ، لتبلغ ذروتها في أواخر الستينات ، وبعد الهزيمة ، فتحسب الكنيسة الإنجيلية على الاستعمار والرجعية ، ويبقى الدليل واحداً ، وهو الجذور المرسلية ، وإذا كان الموقف تغير ، ومنذ السبعينات ، إلا إن الاتهام يظل كامناً ، والمهجوم يظل محتملاً .

البروتستانتية المصرية :

لم تتوقف إشكالية دخول البروتستانت مصر ، على حدود التفاعل بين البشر . أو حدود مواقف البشر أنفسهم ، بل تعدى الأمر ذلك ، إلى إشكالية الفكر نفسه . فأصبح التساؤل الملح ، عن البروتستانتية نفسها ، وهل هي فكر مسيحي أو فكر غربي ، وهل هي فكر مسيحي غربي ، ولا تصلح لكي تكون فكراً مسيحياً شرقياً ، أم أنها فكر مسيحي مجرد .

ولعل التساؤل يحمل في طياته أزمته ، فتوسيع مدى المشكلة ، يجعلنا نتساءل عن إمكانية وجود فكر ديني مجرد ، فهل هذا ممكن أم مستحيل ؟ وهل كل فكر ديني حضاري بالضرورة ، ويخص

مجتمع دون الآخر ؟ أم أن الفكر الدينى عام . ويصلح لكل المجتمعات ، ولكل الحضارات ؟  
مرة أخرى ، فإن السؤال يقودنا لا إلى الحل ، بل إلى إشكاليات جديدة . فإذا بحثنا عن العلاقة  
بين الدين والحضارة ، سنبعث ضمناً عن العلاقة بين الدين والمكان . فإذا بنا نبعث عن العلاقة  
بين الدين والزمان .

وهكذا يقودنا البحث من مشكلة إلى أخرى ، ويقودنا السؤال إلى سؤال آخر ، وتقودنا  
الإشكالية إلى إشكالية أخرى . ولعل القضية فى النهاية ، هى عن المطلق والنسبى ، وهى عن الدين  
بين الإنسان والزمان والمكان . وعندما نبحث عن حل منطقى ، وعندما نتجه فى تفكيرنا إلى  
الجانب الاجتماعى ، سنجد أن الدين مطلق ولكن لا مطلق داخل الإنسان والزمان والمكان ،  
ويصبح الحل الأمثل ، علمياً واجتماعياً أن تفرق بين المطلق والنسبى فتفرق بين الفكرة الدينية  
المجردة ، وبين فكر إنسان فى زمان ومكان . ويظل المطلق حكراً على الفكر المجرد ، فيظل صورة  
نقية ، لا نعرفها ، ولا نجدها ، أى يظل الاحتمال النهاى ، والغاية النهائية ، التى نتحرك فى اتجاهها ،  
ونقترب منها ، ولكن لا نصل إليها فى النهاية .

ولعل هذه الصورة ، تتعارض أحياناً مع الاتجاهات اللاهوتية ، أو لعلها تتعارض أحياناً مع  
الموقف الإيمانى ، فأى اتجاه دينى ، يرى أنه دينى ، وأنه عبر حضارى ، وأنه عبر زمانى . ولكن  
الصورة تتغير ، عندما يتغير الإنسان والمكان والزمان . فغير هذه الأبعاد الثلاثة ، يتضح أن المطلق  
غاية تقترب ولا تتحقق ، وأن المطلق الذى تؤمن به ، هو نسبى فى الإطار العام للتاريخ ، ولكنه  
مطلق بالنسبة لنا .

فالفكرة الدينية المطلقة ، توجد إذن ، داخل الفرد الذى يؤمن بأن فكره مطلق ، ولكنها لا  
توجد عبر الأفراد . أو المكان ، أو الزمان . فكلما نظرنا من بعيد ، رأينا الصورة نسبية ، كما  
أنها واقعية ، وكلما نظرنا إلى داخل أنفسنا ، سرى الصورة وكأنها مطلقة .

ولكن النسبية تتضح أكثر ، عندما نقارن الفرد بنفسه ، والتيار بنفسه ، والكنيسة بنفسها ،  
والطائفة بنفسها . فالفرد والتيار والكنيسة والطائفة ، كلهم يتغيرون عبر الزمن ، ويختلفون عبر  
المكان . وهنا تصبح النسبية ، ليست فكرة نحاول إثباتها ، بل واقعاً يراه الجميع .

فلقد تطور الفكر البروتستانتى فى الغرب ، عبر القرون ، ولقد تطور فكر مارتين لوتر ، عبر  
مراحل حياته ، وتغير الفكر عبر الدول . وهكذا ، وكلما اقتربنا من تفاعل عناصر الواقع ، وجدنا  
أن الكثير يتغير . وعندما يغير فرد فكره ، فإنه يؤمن أن هذا التغيير إلى الأفضل ، وقد يظن أنه  
تغيير نحو المطلق ، أو الحل النهاى ، مما يعنى أن الوضع السابق الذى ظن أنه مطلق ، لم يكن  
إلا نسبياً . ومن هذه الدائرة الدقيقة للتغيرات ، نكتشف فى النهاية ، أن الفكر الدينى نسبى ،  
يتحرك بشوق نحو المطلق ، وعندما يزداد حماسه ، يظن أنه المطلق .



إن صبح هذا ، فالفكر نسبي ، أى لا يوجد فكر ديني بشري ، يمثل المعنى المطلق النهائي الوحيد ، لمضمون الرسالة الدينية . ولكن نسبية الفكر ، لا تجعل منه ، جزراً لا ترتبط ببعضها ، ولا يجعل منه أضداداً ، بل أنداداً . ففى النهاية ، هناك قدر من التنوع . وقدر من الاختلاف ، وهناك أيضاً قدر من التشابه . والعامل المشترك بين الاتجاهات الدينية ، يتزايد أو يتناقص ، ويعبر المكان ، أو الزمان ، أو الإنسان . فالاختلاف لا ينفي التشابه ، والتشابه لا ينفي الاختلاف . وعندما نحاول تجاوز إشكاليات اللاهوت والفلسفة ، وتقرب أكثر من إشكاليات الواقع ، سنجد أن الفكر الدينى ، يعبر عن المضمون الكتابى فى صيغة حضارية واجتماعية . فهو فى النهاية محصلة التفاعل بين العناصر المختلفة ، وهو أخيراً ليس بناءً فكرياً نقياً ، بل بناءً فكرياً اجتماعياً معاً . فهو — غالباً — خلاصة التفاعل بين الأفكار والإنسان والواقع . ولذلك فهو يحمل فى طياته ، مزيجاً من هذه العناصر معاً .

إذا كان هذا هو الحل الاجتماعى ، للإشكالية الفكرية ، فهل كانت البروتستانتية ، التى جاءت إلى مصر ، غربية أم مسيحية ؟ يظل السؤال متافياً للمنطق ، إذا قارنا بين الغربية والمسيحية ، كاحتمالين لا يجتمعان . فإن ذلك ينفى إمكانية وجود مسيحية فى الغرب ، وهى فكرة لا تمرر لها . إذن كانت البروتستانتية الواقعة مع المرسلين ، مسيحية وغربية ، فى آن واحد . كانت تياراً مسيحياً ، نشأ فى الغرب ، فتطبع بسماته . بهذا لم تكن المشكلة فى المرسلين فقط ، ولا فى الرجل الأبيض ، ولا فى تمسكه الشديد بحضارته ، ولا فى محاولته نشر المسيحية والحضارة الغربية معاً فقط ، بل كانت المشكلة فى أن البروتستانتية كفر ، نشأت فى الغرب ، فجاءت مسيحية فى صورة غربية . وإذا كانت مشكلة شبهات التغريب والاستعمار ، تتوقف عند حدود المرسلين أنفسهم ، ودورهم ، وتنتهى بخروجهم ، فإن مشكلة اختلاط البروتستانتية بالحضارة الغربية ، تظل المشكلة الباقية ، رغم بعد الجنود ، وتوالى مراحل التاريخ . وتظل هى المشكلة التى تكمن فى وعى البروتستانتى ، والأرثوذكس ، والمسلم . ففى لحظة أو أخرى ، قد ينظر الأرثوذكس أو المسلم ، للبروتستانتى باعتباره يتبنى فكراً غربياً . وفى لحظة أو أخرى ، قد يعانى البروتستانتى من صراع ، بسبب الأصول الغربية للفكر البروتستانتى . ورغم خفوت الصراع ، إلا أن الاتهام يظل معلقاً ، ويظل محتملاً ، ويظل كامناً .

فهل البروتستانتية ، غربية بالمنشأ ، أم بالضرورة . تلك هى الإشكالية الحقيقية ، التى لم يهتم بها أصحاب اللاهوت . فهى إشكالية يجيب عنها تاريخ الفكر المسيحى ، أكثر مما يجيب عنها التاريخ السياسى . ولكنها فى النهاية ، إشكالية لا يمكن تجاوزها ، دون أن تستوقفنا .

وليس للمشكلة حل بسيط ، وليس لها رد واحد ، ولكن لها ملامح عامة تتجاهلها أحياناً ، فتختلط الأمور . فالبروتستانتية ، لم تكن تياراً بدون جذور ، ولم تكن اجتهداً بدون تاريخ ، ولم

تكن أيضاً فكرياً بدون معلمين أوائل . لهذا يمكن أن نرجع للجلنوز ، لنكتشف البدايات ، فنعرف جوهر الفكر وأصوله الأولى ، وعند هذا الحد قد نعرف إن كان هناك بروتستانتية مصرية ؟ أم لا . والجلنوز التاريخية . تعود إلى فترات ساحقة في الماضي ، لتصل بنا إلى القرون الأولى ، والمسيحيين الأوائل ، قبل الانفصال الأول في الكنيسة المسيحية ، بين الكاثوليك والأرثوذكس ، كان هناك كنيسة واحدة ، ولكن كان بداخلها تيارات فكرية متعددة ، وعندما انفصلت الكنيستين الكاثوليكية والأرثوذكسية ، انفصل معهما تياران من تيارات الفكر المسيحي ، فأصبح لكل تيار منهما كنيسة ، تعبر عنه رسمياً ، وتضم رموزه ، وتمثل الجزء الأكبر من حركته . ولكن هذا لا يمنع أن يظل لهذا التيار رموزاً في الكنيسة الأخرى .

وبالمثل فإن البروتستانتية ، تمثل تياراً مسيحياً ، يعود بجلنوره إلى الكنيسة الأولى . وفي البداية كان تياراً ضمن تيارات أخرى ، ثم أصبح تياراً داخل الكنيستين المنفصلتين . حتى جاء القرن السادس عشر ، ليظهر هذا التيار قوياً ، ويتفصل عن الكنيسة الكاثوليكية . فقد بلغ هذا التيار مرحلة من النضج والقوة مكنته من المواجهة والانفصال ، وإقامة كنيسة جديدة . ولكن هذا حدث في الغرب ، وفي أوروبا ، أما في الدول الأخرى ، وبين كنائس المسيحية الشرقية ، فإن هذا التيار ظل كامناً ، ولم يبلغ درجة من النضج أو القوة تمكته من البروز والانفصال وإقامة كنيسة جديدة . كان هذا التيار ، هو تيار « الأطهار » أو « التطهرية » ، وكان هو خط التشدد والتزمت والإنجيلية ، وكان خط الأصولية والسلفية . وتميز هذا التيار بالتشدد والأصولية والسلفية ، كان نتيجة أنه تيار متنحى ، لم يعبر عن نفسه في كنيسة ، ولم يعبر عن نفسه في قيادات كنسية قوية ، فظل تياراً هامشياً ، يتميز بالتشدد ، ويعتمد عن المجرى العام للكنيسة ، فكان جماعة ، لا مؤسسة . وتأكد هذا الوضع بعد انفصال الكاثوليك والأرثوذكس ، حيث أصبح للفكر مؤسسة ترعاه وتمثله . ولم يكن لتيار التطهرية ، مؤسسة تعبر عنه ، فأصبح أكثر تشدداً وسلفية . في حين أن الصورة تختلف ، قبل قيام الكنيسة الكاثوليكية ، والأرثوذكسية ، كمؤسسات تعبر عن الفكر ، وتربط الفكر بالمؤسسة . فقد كانت الكنيسة واحدة وبداخلها تيارات متنوعة ، وكانت التطهرية تياراً بين القيادات .

ولكن هامشية تيار التطهرية ، ظهرت مع قيام الكنيسة الكاثوليكية والأرثوذكسية . فأصبح هذا التيار بدون مؤسسة تعبر عنه ، فظل حركة وجماعة . لكنه لم يكن بديلاً منفصلاً تماماً . فمع تبلور كل من الكاثوليكية والأرثوذكسية داخل اتجاه فكري محدد . ظهر بداخلها تيار تطهرى ، تيار متميز ، ولكنه داخل الكنيسة . فكان هناك حركة تطهرية ، منفصلة عن الكنيستين ، وحركة تطهرية داخل كل كنيسة . وكانت الرهبانيات ، بمثابة للجماعات التطهرية ، أو جماعات الأطهار ، داخل الكنيسة الكاثوليكية والأرثوذكسية . وكانت بذلك معبرة عن التيار الثالث .

وعندما نصل إلى القرن السادس عشر ، سنجد أننا أمام كنيستين ، يمثلان تيارين قويين ، وصلاً

لمرحلة المؤسسة القوية منذ سنوات ، وسنجد تياراً ثالثاً ، متمثلاً في حركة الأطنهار ، داخل الكنيستين وخارجهما . وعندما ظهرت البروتستانتية في أوروبا ، ظهرت من داخل التيار التطهري النامي داخل الجسم الكاثوليكي ، ولم تظهر من خلال الجماعات المستقلة عن الكنيسة . فقد كان للمؤسسة دور القوة ، وكان للخروج من داخل المؤسسة ، القوة التي مكنت التيار من إثبات وجوده . فخرجت البروتستانتية ، من راهب كاثوليكي ، من الأطنهار ، أوغسطيني النزعة والفكر . ومن حركة ذلك الراهب ، مارتين لوتر ، قامت البروتستانتية ، فأصبح تيار الأطنهار ، كنيسة ، وانتقل من الظل ، إلى الكيان المؤسسي . ليصبح التيار الثالث ، الذي تحول إلى كنيسة . فماذا حدث عندما جاءت البروتستانتية إلى مصر ؟ لقد جاءت من خلال مرسلين ، كانوا أكثر تشدداً من كنيستهم ، جاعوا ممثلين لتيار التطهر . وفي مصر ، كما في غيرها ، كان هناك تيار للتطهر ، أو اتجاهاً كامناً ، لم يتحول إلى حركة قوية ، فلم يصل إلى درجة الانفصال عن الكنيسة ، والتحول إلى كنيسة مستقلة . وبسبب هذا الاتجاه الكامن ، والاستعداد المضمّر ، استطاع المرسلون إقامة كنيسة بروتستانتية في مصر . وعندما ذهب يوحنا هوج إلى أسبوط ، كان يقدم رسالته في التربة المناسبة لهذه الحركة . وعندما قدمت الرسالة ، وقبلها بعض الأقباط ، كانت الإرسالية ~~تضع الحركة الكامنة~~ ، إلى السطح ، وتفتح الباب أمام التيار الهامشي المنحى ، ليصل إلى مرحلة النجاح ، فيتحول إلى كنيسة .

فهل كانت البروتستانتية ، وما زالت ، غريبة ؟ إنها في الواقع ، اتجاه مسيحي ، وجد في دول كثيرة ، عبر تاريخ طويل . ووجد في صور عديدة ، تعبر عن اختلاف الزمان والمكان والإنسان . وعندما قامت البروتستانتية في الغرب ، جاءت في صور غريبة . وعندما جاءت إلى مصر ، لم تحقق نفس الصورة ، ولكنها فجرت الميل الكامن ، والتيار المنحى ، لتخرج البروتستانتية المصرية ، وتجدها طريقها لتصبح كنيسة .

ولكن ظل الصراع في النهاية ، بين الوافد والموروث ، بين البروتستانتية الوافدة ، والبروتستانتية الكامنة الموروثة ، وأدى التفاعل إلى نتيجة الحتمية . فظهرت البروتستانتية الكامنة الموروثة ، في الصعيد ، ومع يوحنا هوج ، وبين الفقراء ، ومن داخل الأطنهار . وقدر لهذه البروتستانتية ، أن تتحول إلى كنيسة ، وتصبح مصرية ووطنية .

ولكن من داخل التفاعل أيضاً ، ظهرت بروتستانتية وافدة ، وبين المصريين أيضاً . فظهر أقباط أكثر تعلقاً بالبروتستانتية في صورتها الغربية ، عن أي صورة محلية . ولكن هذا الاتجاه المتأثر بالغرب بوضوح ، لم يجد طريقه إلا في الحياة ، وفي التحديث ، وبين المتفرقين ، ولم يجد طريقه ككنيسة ، فتحول من حركة دينية ، إلى حركة اجتماعية وسياسية ، ولم تخرج منه كنيسة . فلقد كانت الكنيسة في النهاية ، ثمرة اتجاهات مسيحية مصرية ، فجرتها وساعدتها ، البروتستانتية الوافدة .



وفي الواقع ، سنجد التفاعل والتداخل أكثر تعقيداً ، وسنجد تأثيرات غريبة داخل الاتجاه الديني ذي الجذور الموروثة ، وسنجد تأثيرات موروثة في الاتجاه القوي ، ولكن في النهاية نجد ملامح عامة لكل خط ، وفي النهاية نجد تنوعاً في ردود الفعل والتأثير والاتجاهات ، التي أدت إليها الإرسالية الأمريكية في مصر . ولكن نجد كنيسة واحدة ، عبرت عن البروتستانتية المصرية ، برغم تفجرها بسبب عوامل وافدة . وعندما تقوم الكنيسة وتستقل ، تصبح تاريخاً جديداً ، يحمل مراحل متتالية ، ويضم تيارات متباينة .

وإذا عدنا إلى منشأ الإرساليات ، سنجد أنها نبتت من تيار التقوى والتطهر ، داخل الكنيسة البروتستانتية . فهي تمثل امتداداً للتيار الذي أثمر قيام الكنيسة البروتستانتية في القرن السادس عشر . فهذه الكنيسة هي تحول لحركة الأظهار إلى مؤسسة ، ولكن عندما تحولت الحركة إلى مؤسسة . اختفت الحركة ، واختفى معها التشدد والأصولية والسلفية . فتحولت الحركة إلى مؤسسة ، يتبعه — غالباً — تحولاً من التطرف إلى الاعتدال ، ومن حركة قلة ، إلى مؤسسة أعداد أكبر ، ومن تيار هامشي ، إلى تيار رئيسي ، ومن تعبير عن التمرد والاحتجاج ، إلى فعل يدخل في قلب المجتمع والنظام ، ويصير جزءاً منه .

وفي القرن التاسع عشر ، كانت البروتستانتية ، كنيسة ، وكانت مؤسسة ، وارتبطت بالدولة ، وانخرطت في المجتمع ، وصارت أكثر اعتدالاً ، ولم تعد هامشية أكثر تطرفاً . وهكذا تحولت البروتستانتية ، ككنيسة عن أصولها المتشددة ، وتوجهاتها الأصولية والسلفية . فتحول الفكر من التشدد لإثبات نفسه ، إلى الاعتدال لتحقيق واقعيته وتوازنه .

وفي هذا المناخ ، كان تيار الأظهار ، لا يجد في الكنيسة البروتستانتية التعبير الكامل عنه . فأصبح التيار الأكثر تشدداً وأصولية ، هامشياً إلى حد ما داخل الكنيسة ، خاصة في أوروبا . أما في أمريكا فلم يكن هامشياً ، بنفس القدر لأن الكنيسة كانت جديدة ، وكانت في المراحل الأولى للتحول من مؤسسة إلى حركة . أما في أوروبا ، فقد كان تياراً هامشياً ، محتجاً على ممارسات الكنيسة الرسمية . لذلك رفض علاقتها بالدولة ، ورفض ابتعادها عن الإرساليات ، فخرج بإرسالياته ، يشر بفكره ، وتلاقى مع التيار الخارج من الكنيسة الأمريكية ، والمعبر عن الكنيسة التي ما زالت حركة . وفي مصر ، يأتي التيار حركياً متشديداً ، وتطهيرياً أصولياً .

وتتكرر القصة مرة أخرى على أرض مصر ، فتقوم حركة تطهيرية تمزج الفعل المرسل ، بالجذور التطهيرية الموروثة . وتتميز الحركة بالتشدد ، مثلها مثل كل الحركات . ولكنها في النهاية ، مثل غيرها ، تتحول إلى مؤسسة ، فتقوم الكنيسة الإنجيلية في مصر . فتحول البروتستانتية من حركة إلى مؤسسة ، ومن التطرف إلى الاعتدال ، وتبتعد عن الأصولية والسلفية ، فتبتعد عن التكوين المميز لحركة الأظهار ، وهكذا تقوم الكنيسة الوطنية ، ويعود المرسلون ، ومن داخل الكنيسة ،

يظهر تيار الأطهار مرة أخرى . فهو تيار يجدد نفسه ، وكأنه حتمية أو ضرورة .  
وبعد قيام البروتستانتية ككنيسة ، أصبح هناك ثلاثة تيارات مؤسسية ، تتجسد في كنيسة  
مستقلة ، وكانت هذه التيارات هي الكاثوليكية والأرثوذكسية والبروتستانتية . ويظل تيار  
الأطهار ، وتيار التشدد ، والأصولية والسلفية ، تياراً يظهر غالباً ، ويرز أحياناً : وهو تيار  
هامشي ، ولكن في الكنائس الثلاث ، هذه المرة . وهو تيار متجني داخل الكنائس ، وتيار يوجد  
بمزال عن الكنيسة .

وتبقى حركة الأطهار ، التاريخية ، واقعاً حتى الآن ، داخل الكنائس الرئيسية الثلاث ،  
وخارجها . لتعبر عن نفسها بأسماء عديدة ، منها الحركة الإنجيلية ، أو الحركة الأصولية ، أو الحركة  
الكاريزماتية . وهي أسماء تتنوع وتختلف ، ولكنها تؤكد على حقيقة واحدة ، وهي أن هناك تياراً ،  
يمتد عبر تاريخ حركات الأطهار ، ويوجد الآن ، ويصارع مع نفسه ومع العالم ومع الكنيسة ،  
فهل يتحول ، مرة أخرى ، إلى كنيسة جديدة □ □







## ❖ الفصل الخامس ❖

---

### النهضة الكنسية والعلمانية السياسية

- ❖ عصر النهضة
- ❖ المدارس القبطية
- ❖ مدارس الأحد
- ❖ المدرسة الأكليركية والتعليم اللاهوتي
- ❖ الجمعيات الخيرية والنشاط الاجتماعي
- ❖ الحل السياسي
- ❖ الحزب المسيحي الأول
- ❖ الجناح القبطي المتطرف وثورة ١٩١٩
- ❖ دستور ١٩٢٣ وتمثيل الأقليات



## النهضة الكنسية والعلمانية السياسية

□ □ تكاد تجمع آراء جل المؤرخين على أن القرن التاسع عشر كان بمثابة عصر النهضة لمصر نتيجة جهود محمد علي وإسماعيل في تحديث مصر وبناء الدولة الحديثة بها . ومهما اختلفنا في تقييم تجربة النهضة والتحديث في عصرى محمد علي وإسماعيل وطبيعة النتائج المترتبة عليهما ، وهل هي تحديث أم تغريب ، وهل هي التي فتحت أبواب البلاد أمام الأجانب لتسقط مصر فريسة بعد ذلك في أيدي الإحتلال البريطانى . فإن الشيء المؤكد أن القرن التاسع عشر كان بمثابة عصر النهضة التي صنعت مصر المعاصرة ، أقصد مصر القرن العشرين .

هذه المقدمة ضرورية وهامة للدخول إلى محاولة قراءة عصر النهضة في الكنيسة القبطية ، وليس غريباً أن يكون هذا العصر هو القرن التاسع عشر أيضاً ، فالمؤسسة الكنسية هي جزء من نسيج المجتمع المصرى يصدق عليها ما يصدق عليه . ولا أدل على ذلك في رأينا من تشابه الظروف التي صنعت عصر النهضة في القرن التاسع عشر ، وعلى وجه الدقة تشابه الحافز الخارجى على حدوث النهضة .

فنحن لا ننكر دور وأهمية الباعث الداخلى الوطنى في حدوث النهضة المصرية في القرن التاسع عشر ، ولكننا نرى أن الدافع الخارجى كان له الباع الطويل في حدوثها . فالنهضة في رأينا حدثت كاستجابة للتحدى الغربى الذى عرفته مصر في نهاية القرن الثامن عشر على أيدي الحملة الفرنسية ١٧٩٨ ثم ازدياد التطلعات الغربية نحو مصر منذ ذلك التاريخ .

هذا التحدى الغربى قد أظهر جلياً مدى حالة الضعف التي انتهت إليها مصر آنذاك كولاية من ولايات الدولة العثمانية ، وأدرك ولادة الأمور وبعض قطاعات من المثقفين أنه لابد من التغيير والبحث عن الجديد لمواجهة التحدى الخارجى وإلا كان الطوفان .

وفى رأينا أن الكنيسة القبطية ينطبق عليها نفس ما ينطبق على المجتمع المصرى ، فلقد وصلت الكنيسة في القرن الثامن عشر إلى حالة يرثى لها من الناحية الدينية والثقافية ، وأجمع المراقبون الأجانب على حالة الجهل التي سادت في صفوف الأقباط بصفة عامة وفى داخل المؤسسة الكنسية على وجه الخصوص .

وفى أثناء ذلك عرفت الكنيسة القبطية التحدى الغربى في صورة حملات التبشير الغربى الكاثوليكي ثم البروتستانتى في القرن التاسع عشر واستطاعت هذه البعثات اجتذاب أعداد لا بأس بها من الأقباط لتخرج على كنيستها وتنضم تحت لواء هذه البعثات . وهنا أحست الكنيسة القبطية



يمدى عظم الخطر الذى يهددها ، وبسحب البساط من تحت أقدامها ، والحق أن الكنيسة القبطية رأت هذا الصراع حضارياً بين عالين على مستويين متباينين من الثقافة ، وهو ما أدركته سابقا البعثات التبشيرية فعملت على أن يكون سلاح الثقافة والتعليم بمثابة المفتاح الذى يفتح لها الأبواب الموصلة في مصر .

أدركت الكنيسة القبطية بعد عشرات طويلة وأجيال أسلوب عمل البعثات التبشيرية الذى هو قهراً أساس مظاهر ضعف الكنيسة القبطية ، فعملت على مواجهته وجددت ذلك في أسلوب عمل مضاد يمكن تحديده في عدة نقاط :

١ - إنشاء المدارس القبطية لتواجه مدارس الإرساليات وأنشطتها المختلفة .  
٢ - الاستعانة بالطباعة الحديثة لاسيما بعد استغلال البعثات التبشيرية لها كوسيلة من وسائل التبشير .

٣ - إنشاء المدرسة الأكليريكية لتخرج رجال دين أقباط على مستوى العصر في مواجهة التميز الفائق للمبشرين .  
٤ - إعادة تنظيم الطائفة القبطية على أسس عصرية جديدة .  
المدارس القبطية :

انحصر التعليم الأول في مصر قبل القرن التاسع عشر ، وإنشاء المدارس الحديثة على يد محمد علي ، في شكل الكتاتيب التى انتشرت في طول البلاد وعرضها ، وكان من الطبع أن تلك الارتباط بين هذا النمط التعليمي والدين ، حيث غلب الطابع الديني على الكتاب ، كما تصيف القائمون على الكتاب بالصفة الدينية<sup>(١)</sup> .

ولا يختلف الأقباط إلى حد كبير عن المسلمين في ذلك ، فلقد كان الكتاب هو أهم الوسائل التعليمية أيضاً ، وكانت هذه الكتاتيب ملحقة بالكنائس أو بالأديرة ، وبقيتها الأساقفة أو الكهنة أو بعض العائلات المقنطرة ، وكان وجود المعلم والعريف عاملاً هاماً في فتح الكتاب وضم الأطفال إليه .

والى جانب الكتاب نجد المعلمين المخصوصين في المنازل وخاصة في تعليم الفتيات وإن ذكرت مصادر الحملة الفرنسية وجود بعض الكتاتيب القبطية التى يسمح فيها بالاختلاط بين الأولاد والبنات حتى تصل البنت إلى سن البلوغ فتعجب في بينها<sup>(٢)</sup> .

وكانت مناهج التعليم في الكتاتيب القبطية غاية في البساطة وتتفق مع الحالة الثقافية المتردية آنذاك ، إذ كانت لا تزيد عن تدريس تلاميذها بعض المعارف العامة ، والعمليات الحسابية ،

(١) راجع مؤلفات سليمان نسيم حول الحرية القبطية والأقباط والتعليم في مصر الحديثة .

(٢) شامول : وصف مصر ص ١ الفرجة العرية .

واللغتين القبطية والعربية ، والألحان الكنسية وبعض فنون الإنجيل .

والحق أن الأقباط لم يتأثروا كثيراً بالنهضة التعليمية التي عرفتها مصر في عصر محمد علي ، حتى رأى البعض أن الأقباط قد حرموا من التعليم الحكومي في عهد محمد علي ، ويبدو أن عدم مشاركة الأقباط في النظام التعليمي الحكومي آنذاك يرجع لظروف خاصة بطبيعة هذا النظام . فلقد كان الهدف من وراء هذا النظام إعلاء كواجر الخدمة للشاريع العسكرية لمحمد علي ، ولما كان الأقباط محرومين من دخول الجيش ، لم يكن لهم موضع قدم في هذا النظام . أضف إلى ذلك الطابع الديني السابق لطلاب هذه المدارس ، فقد كان معظم طلاب هذه المدارس من الطلاب السابقين في الأزهر ، كما كان الأزهر نفسه هو مصدر المبعوثين إلى أوروبا فلم تشمل البعثات التعليمية المصرية إلى أوروبا في عصر محمد علي على قبطي واحد .

ساعدت هذه العوامل السابقة على تجريد الوضع التعليمي والثقافي لدى الأقباط حتى أصبح أقل من نظيره لدى إخوانهم المسلمين . ساعد على ذلك عدم وجود معهد علمي — عند الأقباط — كالأزهر يرفع من مستوى ثقافتهم . من هنا نستطيع أن ندرك مدى خطورة إنشاء الإرساليات التبشيرية لمدارس حديثة تجذب إليها الأقباط ، وتبعدهم عن كنيستهم القبطية . وبدأ النشاط التعليمي للإرساليات التبشيرية في مصر في القرن الثامن عشر حيث ألحق الرهبان الفرنسيون الكاثوليك بكنيستهم في حي الموسكى في عام ١٧٣٢ مدرسة صغيرة تجمع كل الأطفال الكاثوليك ويديرهم لهم الرهبان الفرنسيون اللغتين العربية والإيطالية .

وعملت مدارس الرهبان الكاثوليك بعد ذلك على إعطاء المجانية في التعليم لأولاد الأقباط الفقراء حتى يلتحقوا بها ويتشربوا المذهب الكاثوليكي ، وقد نجحت هذه الوسيلة إلى حد ما في إحراز بعض التقدم في كتلة الأقباط وتبعها انتشار المدارس الكاثوليكية في أنحاء مصر لاسيما في الصعيد . ومع انتشار المذهب البروتستانتي في مصر في القرن التاسع عشر ، عمل هؤلاء على انتشار المدارس البروتستانتية ، في مصر لاجتذاب أولاد الأقباط وبذكر البعض أن بدايات النشاط التعليمي ، وإنشاء المدارس البروتستانتية قد جاءت على أيدي إرسالية الكنيسة الإنجليزية التي استطاعت أن يكون لها في عام ١٨٤٠ ثلاث مدارس بالقاهرة . وازداد الأمر بدخول الإرسالية الأمريكية البروتستانتية هذا المجال ، حيث كانت ترى أن « المدرسة هي المدخل الوحيد إلى المدينة — أي للدخول للأقباط — وبمجرد أن يوجد هذا المدخل وتنشأ جالية بروتستانتية صغيرة كانت المدرسة تترك للأهالي أو تهمل كلية » .

وقد انتشرت مدارس الإرسالية الأمريكية البروتستانتية بشكل كبير حتى بلغت عام ١٨٩٦ حوالي مائة وثماني وستين مدرسة تابعة بطريق مباشر أو غير مباشر للإرسالية منها ١٣٣ للبنين ، ٣٥ للبنات وبلغ عدد التلاميذ المتحقيقين بها حينئذ ١١٠١٤ تلميذ وتلميذة .

هكذا تجمعت سحب التغيير على رأس الكنيسة القبطية ، وتقصد بها تدنى المستوى الثقافي للأقباط ، والنشاط التعليمي للإرساليات التبشيرية ، وعدم وجود الأقباط على خريطة التعليم في عصر محمد علي ، ثم ضعف وجودهم في عصور خلفائه ، إلى إحساس الكنيسة بأهمية القيام بدور إصلاحي في المجال التعليمي والإل لرضيت لنفسها بالفناء وضياح تراث الكنيسة القبطية ومجدها السابق .

ومن هنا تأتي أهمية البابا كيرلس الرابع وأهمية دوره التاريخي ، لقد استطاع هذا البابا أن يفهم حاجات عصره ويترجمها في صورة عملية ، في شكل النهضة التعليمية ، ولذلك استحق هذا البابا عن جدارة اللقب الذي أطلق عليه « أبو الإصلاح » .

أما المدارس التي أنشأها فهي :

١ — المدرسة البطريركية بالأزبكية . وقد بدأ إنشاؤها سنة ١٨٥٣ وانفتحت سنة ١٨٥٥ .

٢ — مدرسة البنات الابتدائية بالأزبكية .

٣ — مدرسة البنين الابتدائية بحارة السفائين .

٤ — مدرسة البنات الابتدائية بحارة السفائين .

ويتضمن المنشور الذي أصدره البابا كيرلس الرابع بمناسبة إنشاء المدارس القبطية تفسيراً للأسباب التي دفعت إلى القيام بهذه النهضة التعليمية . فيعترف البابا بأهمية التحدي الغربي وأثر إنشاء مدارس الإرساليات في دفعه دفعاً نحو إنشاء المدارس القبطية « فماتلوا — الأقباط — في انتظامه جميع طوائف المسيحيين الذين اتبعوا هذه الأقوال السابق إيضاحها لبنوتكم فأنشأوا مدارس ومكاتب حاوية معرفة الألسن ودقائق غوامضها وربوا أطفالهم بحسن التربية وأدبهم أحسن التأديب حتى بلغوا وبرعوا ليس في لغاتهم المولودين فيها فقط والخاصة بهم بل واكتسبوا الألسن الغربية أيضاً التي لم تكن لهم عادة بمعرفتها ولا كان يقطن فيهم النطق بحرف منها ، عن كونهم بلغوا الغاية في المنطق والقراءة والكتابة كما هو ظاهر للعيان » . ويطلع التحدي الغربي ( مدارس الإرساليات ) أثره حتى على لوائح التعليم بالمدارس القبطية إذ ينص البابا كيرلس على أن يتم « ترتيب معلمين التعليم كما الجارى عند باقي طوائف المسيحيين » .

ويذكر البابا كيرلس في منشوره الأسباب الداخلية التي دفعت دفعاً نحو إصلاح نظام التعليم القبطي الذي وصل إلى حالة من الانحدار يرقى لها . إذ يصف النظام التعليمي السابق قائلاً : كان « الأطفال عندما يبلغون السن اللازم لاكتساب فوائد التعليم يسلمهم والدوهم إلى عرفاء عواجز النظر يعلمونهم القراءة غيباً بالكلام المستهين فالألفاظ المخرقة ويدعوا الأطفال يحفظون بعضاً من المزامير بغير معرفة القواعد ولا المعنى فيخرجونهم جهلة في أقصى الجهل حتى لحدود الرئيس والمرؤوس » .

ومن الممكن أن نتخذ من خطوة البابا كيرلس الرابع بإنشاء المدارس القبطية الحديثة مثلاً على



معركة الصراع بين الجديد والقديم في مجتمع تقليدي فلقد أضرت المدارس القبطية جماعة أصحاب المصالح من وراء الكنائس . ونقصدهم « العرفاء » أي معلمي الكنائس ، لأنها تسحب البساط من تحت أقدامهم ، فتقدم المدارس القبطية معنى وضع الكتاب في متحف التاريخ ، وإن بقي للكتاب دور لا يستهان به حتى في القرن العشرين .

ويصف لنا المؤرخ ميخائيل شارويف المعاصر لتلك الأحداث ثورة عرفاء الكنائس القبطية على البابا كيرلس الرابع قائلاً : « كان المشار إليهم في تعليم الأطفال يؤمّن جماعة من العميان يعرفون باسم العرفاء وكان لهم منزلة عظيمة بين الناس وحرمة واسعة و كلمة مسموعة فلما أحسوا بما فعله كيرلس أدركوا ما وراءه من الخيبة لهم وسد أبواب الرزق في وجوههم فانجهروا إلى العداوة وإيقاظ الفتنة الراقدة وجعلوا يطوفون بالبيوت ويحرضون آباء الأولاد وأمهاتهم على العصيان وشق عصا الطاعة ويقولون كيف تلقون أولادكم بأيديكم إلى التهلكة وصاحبكم كيرلس قد عاقد الدولة على أن يبعد لها أولادكم لتدفع بهم إلى حيث لا يعلم إلا الله ، وكان إذا وصل إلى الدار البطريركية شيء من الكتب أو معدات التعليم ولولوا وقالوا هذه ... آلات الحرب وملابس الصيف وأحذية الشتاء تأتي على عجل ، وكان الناس كافة ، كما هو اليوم يكرهون الجندية ويخافون التجنيد يخوفاً ما عليه من مزهد فاعتقدوا صحة الخبر وأخذتهم الطيرة وكرهوا عمل كيرلس وتجرّدوا لمقاومته وبمناهضة العرفاء لا يتفكرون من التطواف وحض الناس على مقاومته (١) . »

ولقد أدرك البابا كيرلس مدى خطورة هؤلاء العرفاء وعظيم تأثيرهم على الناس فسمى إلى استئثارهم إليه ، فجمع العرفاء وطيب خاطرهم وخصص لهم مكاناً بالمدرسة الكبرى ورتب لهم المرتبات وعهد إليهم أن يقوموا بالتعليم في المرحلة الابتدائية وأقرهم على ما يأملهم ، وجعل لامتحان تلاميذهم أياماً معدودة في كل ستة أشهر فمن نجح أُلحق بالمدرسة القبطية . وهكذا جمع البابا كيرلس في استئالة الحرس القديم إليه وأدرك أن الصراع الحاد بين القديم والجديد ليس في مصالح نهضة التعليم .

وبالنسبة لبرامج التعليم في هذه المدارس فقد اشتملت على اللغات ومنها العربية والقبطية والاختيارية مثل الإنجليزية والتركية والإيطالية والفرنسية ، إلى جانب التاريخ ، الجغرافيا ، الإنشاء ، الهندسة ، الكيمياء ، الخطوط ، الفنون الجميلة ، كالرسم والموسيقى والألحان لأهميتها في التراث الكنسي . ثم دخلت هذه المدارس بعد ذلك تحت الإشراف الحكومي على أن تدرس بها الكتب التي تدرس بالمدارس الحكومية وأن يمتحن تلاميذها أمام لجنة الامتحانات الحكومية وأن يستخدم خرجوها في المصالح الحكومية .

(١) انظر في ذلك توفيق اسكندر : نواحي الأمل .

## مدارس الأحد :

يرتبط بالإصلاح التعليمي القائم على أساس ديني سواء مدارس الإرساليات أو المدارس القبطية ، نشأة مدارس الأحد وتطورها والدور الذي لعبته سواء على الصعيد الديني أو الاجتماعي .

وفكرة مدارس الأحد في الأساس فكرة بروتستانتية تهدف إلى تزويد النشء بقدر أكبر من الثقافة الدينية أيام الآحاد عن طريق الكنيسة . وهناك اختلافات كبيرة حول البداية التاريخية لمدارس الأحد في مصر . فيرى المؤرخون الأقباط البروتستانت أن فكرة مدارس الكنيسة أو مدارس الأحد عرفتها الكنيسة الإنجيلية وأدخلتها في مصر منذ عام ١٩١٤ ، حيث تم تشكيل اللجان للقيام بوضع تخطيط ليوم مخصص للرعاية الروحية للأطفال ، وبداية إعداد كتيبات تتضمن دروساً تقدم في هذا اليوم . كما عقدت لقاءات ببعض عائلات الدنا لمناقشة طرق إعداد ذلك<sup>(١)</sup> .

وعلى العكس من ذلك يرجع بعض الأقباط الأرثوذكس فكرة نشأة مدارس الأحد الأرثوذكسية إلى عام ١٨٩٨ حيث قرر المجمع المقدس وجوب تعليم الدين المسيحي للأطفال والتلاميذ الأقباط أيام الآحاد ، ويذكر أنه في عام ١٩٠٥ تم الاستعانة ببعض الشبان الأتقياء المثقفين للمساعدة في هذا البرنامج . وأن تبلور ذلك جاء في عام ١٩١٨ على يد حبيب جرجس الذي قطع مرحلة لا بأس بها في تأليف وطبع دروس مدارس الأحد ، وإحضار الصور المصقولة من الخارج لهذاها أسبوعية للأطفال تلاميذ مدارس الأحد .

ومن ناحية أخرى يرى بعض المؤرخين الأقباط الأرثوذكس أن مدارس الأحد عند البروتستانت قد جاءت مع مجيء البروتستانتية إلى مصر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، أما عند الأقباط الأرثوذكس فكان أول ظهورها سنة ١٩١٨ على يد حبيب جرجس ناظر مدرسة الأكليريكية<sup>(٢)</sup> .

على أية حال فنحن نرى أن إنشاء مدارس الأحد الأرثوذكسية جاء كنتيجة لنشأة مدارس الأحد البروتستانتية ، في محاولة من الكنيسة القبطية لربط الناشئة الأقباط بها حتى لا ينفصوا عنها . أضف إلى ذلك تعويض النقص الذي يعانيه الطلبة الأقباط في دراسة مادة الدين في المدارس الحكومية وبعض المدارس الأهلية . فبرغم نجاح قوقس صنيعة في تقرير دراسة الدين المسيحي سنة ١٩٠٨ في المدارس الحكومية إلا أن تدريسه لم يَسِرْ على الوجه الأكمل لعدم قيام أساتذة متخصصين في الدين بمهمة التدريس . فقد كان يعهد بتدريسه إلى مدرسي المواد المختلفة من الأقباط . كما أن اعتبار الدين مادة إضافية دفعت الأقباط من ناحية أخرى إلى إهمال دراسة الدين .

وتحدد اللجنة العامة لمدارس الأحد أغراض هذه المدارس كالآتي :

(١) نجيب سلامة : طرق الكنيسة الإنجيلية .

(٢) أنظر : المجمع القبطي لقرن التاسع عشر .

١ - تعويد الأولاد والبنات حفظ يوم الأحد والموظبة على حضور الكنائس لسماع القديس أيام الآحاد للمدارس القبطية وأيام الجمعة للمدارس الأميرية .

٢ - تعليمهم حقائق الإنجيل تعليماً تاماً وجعلهم أعضاء حية قوة نافعة للكنيسة .

٣ - تعويدهم الفضائل والأخلاق السامية وتحذيرهم من الوقوع في الخطايا المنتشرة بين الأولاد كالحلف والكذب وغيرهما وإعدادهم ليكونوا رجالاً ناعمين لوطنهم .

٤ - العناية بنظافة ملابسهم وصحة أبنائهم .

٥ - بث الروح القومية فيهم ، وتعويدهم على خدمة شعبهم .

وقد اتخذت اللجنة الوسائل الآتية لتحقيق أهدافها .

١ - إلقاء دروس أسبوعية تعد وتطبع وتوزع على طلبة المدارس .

٢ - يشرح هذه الدروس معلمون أكفاء من طلبة المدرسة الأكليريكية وعريجيها الذين اشتهروا بالأخلاق الحميدة .

٣ - حضور الأولاد والبنات بنظام مستمر إلى الكنائس وتناولهم الأسرار المقدسة وتعويدهم على العبادة .

٤ - تنظيم رحلات رياضية نافعة روحياً وجسدياً لينعموا في النعمة والثقافة معاً .

٥ - تدريبهم على الاشتراك في العطاء وتخصيص ما يتبرعون به لأعمال خيرية وتدريبهم على مواصلة المرضى والفقراء .

على أية حال استمرت مدارس الأحد وأخذت في النمو التدريجي ، فعند البروتستانت كانت مدارس الأحد في مصر والسودان عضواً في الاتحاد العالمي لمدارس الأحد الذي سمي فيما بعد باسم المجلس العالمي للتربية المسيحية ، كما تم إنشاء صحافة خاصة بمدارس الأحد في مصر مثل مجلة نجم المشرق التي صدرت في عام ١٩٠٠ ، ومجلة المرشد عام ١٩١٧ وتتضمن دروس مدارس الأحد . وبالنسبة للأقباط الأرثوذكس كان هناك اللجنة العامة لمدارس الأحد ولها في عام ١٩٣٥ ، ٨٥ فرعاً بالقاهرة والأقاليم ، ٢٠ فرعاً بالقاهرة و ١٨ بالوجه البحري و ٤٤ بالوجه القبلي و ٣ بالسودان .

### المدرسة الأكليريكية والتعليم اللاهوتي :

قدم الرحالة الغربيون والمبشرون الكاثوليك الذين وفدوا على مصر في نهاية القرن الثامن عشر صورة درامية للغاية للحالة المؤسفة التي وصل إليها الوعي الثقافي واللاهوتي لدى رجال الدين الأقباط آنذاك . بل ويرى بعض هؤلاء الغربيين أن الواقع القبطي يلقى على مسامع رعيته عظات في متهى الضحالة الفكرية ، بل ويرى بعضهم أن الواقع يتفوه بما لا يدرك معانيه الحقيقية ، ويلقى على مسامع رعيته محفوظات يرددونها دون فهم لها ودون تقديم تفسير وشرح لها لرعيته .



أضف إلى ذلك انحراط بعض رجال الدين الأقباط في ممارسة أمور الدجل<sup>(١)</sup> والشعوذة .  
والحق أن المستوى الثقافي واللاهوتي الضحل لرجال الدين الأقباط آنذاك قد ترك آثاراً وخيمة  
على الأقباط بصفة عامة . فمن ناحية كان رجال الدين الأقباط آنذاك — نظرياً — بمثابة  
الأنجليجنسيا القبطية ، المفترض فيها العمل على توعية الأقباط ورفع مستواهم الثقافي والديني . ولكن  
فأفد الشيء لا يعطيه من هنا ساعدت الضحالة الفكرية لدى معظم رجال الدين الأقباط آنذاك  
على تكريس حالة التخلف السائدة في صفوفهم والتي هي في حقيقة أمرها حالة من التخلف  
العام — مهما اختلفنا حول تسميته أو فحوله — السائدة في مصر في نهاية القرن الثامن عشر ومطلع  
القرن التاسع<sup>(٢)</sup> عشر الذي كتب له أن يكون عصر النهضة الذي تمر من عليه الأمة إلى القرن  
العشرين .

ومن ناحية أخرى ساعدت ضحالة المستوى الثقافي وأسلوب الوعظ التقليدي البالي عند رجال  
الدين الأقباط — بشكل غير مباشر — على نجاح للبشرين الأجانب في تحويل الأقباط إلى  
الكاثوليكية في البداية ، ثم البروتستانتية بعد ذلك — فإنه من الميسر تماماً عمل مقارنة بين المستوى  
الثقافي عند رجال الدين تبشيري منظم متزودين بأسلوب وعطى على مستوى العصر وثقافة عالية  
وإجادة للغة العربية وسيلة التخاطب مع الأقباط آنذاك ، حتى لا يقف حاجز اللغة عائقاً دون  
تحقيق برامجهم التبشيرية .

وفي رأينا أن فكرة إنشاء كلية إكليريكية للأقباط ما هي إلا استجابة للتحدى الغربي وإن جاءت  
متأخرة عن موعدنا التاريخي كثيراً . فمنذ القرن الثامن عشر حرص المبشرون الكاثوليك على  
صناعة أكليروس قبطي على كاثوليكي يتشرب انحط الثقافي الغربي والتعليم اللاهوتي لمساعد في  
عملية تحويل الأقباط للكاثوليكية . من هنا جاءت محاولات جمع إشتار الإيمان في روما في استقبال  
بعثات دينية من الأقباط الكاثوليك لتخرج إكليروس (رجال دين) على .

وكانت أولى هذه المحاولات في عام ١٧٢٣ ، عندما أرسل مجمع إشتار الإيمان المقدس إلى  
رئيس الإرسالية الفرنسيين بكنية بمصر أن يرسل إليه شابين قبطيين للدراسة الدينية بمدرسة إشتار  
الإيمان في روما ، فاختار اثنين هما روفائيل الطوخى من جرجا والثاني صالح مراهي من أحميم .  
وتابع إرسال البعثات الدينية إلى روما إلا أن عدد المتخرجين من هذه البعثات كان ضئيلاً لا  
يواجه حاجة الكنائس إلى كهنة أقباط كاثوليك .

وبما زاد من حرج الموقف ووضع الكنيسة القبطية الأرثوذكسية في مأزق تاريخي النشاط

(١) انظر عهد طنبلي : الأقباط في عصر النجاشي .

(٢) راجع المؤلفات التي طبعت بمصر عهد علي وأحمد علي خديو غريب ، وعهد إبراهيم ذكري .

البشرى البروتستانتي في مصر والخطوة التي اتخذها في عام ١٨٦٣ بإنشاء مدرسة لاهوتية إنجيلية (بروتستانتية) في مصر . وفي نفس العام ادرجت فصول لاهوتية مسائية غير منتظمة بهدف إعداد دعاة وطنيين . والتحق بهذه الفصول عدد يزولح بين ١١ و ١٧ شخص .

وفي سنة ١٨٦٤ تقرر افتتاح ما سمي « صف اللاهوت » ليقوم بالتدريس فيه رجال الإرسالية البروتستانت الأجانب ، حيث يقوم بالتدريس للصفين الأول والثاني الدكتور يوحنا هوج في أسوط ويقوم الدكتور أندرواس وطسن بالتدريس للصفين الثالث والرابع في القاهرة .  
وفي سنة ١٨٨٥ استقر « صف اللاهوت » نهائياً في القاهرة وأصبحت سنوات الدراسة بها ثلاث سنوات وتغير اسم الصف إلى « مدرسة اللاهوت » . وكان منهاج الدراسة فيها يشتمل على المواد الآتية :

العلوم اللاهوتية — اللغة العبرية وآدابها — اللغة اليونانية — التفسير — تاريخ الكنيسة — سياسة الكنيسة — الموسيقى — الرسائل — مقدمات — وتفسير العهد الجديد — علم الوعظ — علم الرعاية — الحفريات ( الأثرية ) — الكتاب المقدس العبري .

وعلى الجانب الكاثوليكي عهد بجمع انتشار الإيمان إلى الآباء اليسوعيين ( الجزويت ) في سوريا بتأسيس مدرسة إكليريكية للأقباط الكاثوليك بمصر والقيام بإدراجها ، فأنشئت مدرسة إكليريكية سنة ١٨٧٩ بالموسكى يتلقى فيها الطلبة دروسهم ، ثم يرسلون إلى مدرسة الآباء اليسوعيين ببيروت ليدرسوا فيها الفلسفة واللاهوت . وفي سنة ١٨٨٩ تم إنشاء مدرسة العائلة المقدسة ( الجيزويت ) بالنجالة بالقاهرة فألحقت المدرسة الأكليريكية بها . كما تم في عام ١٨٩٩ افتتاح مدرسة إكليريكية أخرى في طهطا . واستقرت المدرسة الأكليريكية بعد ذلك في المعهد الأكليركي الكاثوليكي بالمعادي .

من هذا العرض السريع الذي قدمناه عن النشاط الكاثوليكي والبروتستانتي والاهتمام بالتعليم اللاهوتي وإنشاء مدارس وتخرج رجال دين على مستوى ثقافة العصر يتضح لنا أهمية وضرورة الخطوة التي اتخذتها الكنيسة القبطية وآزرها البرجوازية القبطية بإنشاء المدرسة الإكليريكية في عام ١٨٩٣ في محاولة لإنشاء أكليروس قبطي يتجاوب مع احتياجات العصر .

والحق أن الكنيسة القبطية قد أدركت مبكراً ضحالة المستوى الثقافي لرجال الدين ، من هنا كانت محاولات البابا كيرلس الرابع الارتقاء بالمستوى الثقافي لرجال الدين من خلال حثهم على المطالعة والبحث والاجتماع بهم في كل سبت لاستمرارية ذلك ، ولكنها على أية حال محاولات فردية لم تتخذ شكل منظم .

وكانت مواد الدراسة في المدرسة الأكليريكية عند إنشائها كالآتي :

لاهوت — عقائد — علم ودين — تفسير — علم التفسير — علم الوعظ — درس الكتاب

المقدس — تاريخ مقدس — التاريخ الكنسي — ممالك قديمة وعلاقتها بالكتاب المقدس و تاريخ  
سياسي — قوانين الكنيسة — الأحوال الشخصية — مؤلفات الأباء — طقوس الكنيسة —  
الألحان — مزامير — تسبحة — فلسفة — منطق — علم نفس — علم التربية — تاريخ التربية —  
لغات : قبطية ، عربية ، عبرية ، يونانية ، إنجليزية .

وقد استطاعت المدرسة الأكليريكية ( الكلية الأكليريكية بعد ذلك ) أن تلعب دوراً هاماً في  
صنوف الأقباط ، ففي مجال الوعظ كان طلبة المدرسة الأكليريكية يقومون بالتدريب عليه في العظة  
الصيفية في الكنائس القريبة منهم ، وعلى ذلك تم تخرج رجال دين مثقفين على دراية كبيرة بشئون  
الوعظ ، مما انعكس أثره بين الأقباط . فطبيعة الحال إن الواعظ المثقف يستطيع أن يرقى بمستوى  
رعيته — كما خرجت المدرسة الأكليريكية العديد من الأسماء التي لعبت أدواراً عامة أو على المستوى  
القبلي . مثل حبيب جرجس الذي أصبح ناظر المدرسة الأكليريكية بعد ذلك والواعظ الأول  
للكنيسة كما ارتبط اسمه بشدة بالنشاط الثقافي واللاهوتي للأقباط في النصف الأول من القرن  
العشرين .

وأيضاً الخطيب الأشهر القمص مرجيوس خطيب ثورة ١٩١٩ ، والذي لعب أدواراً هامة  
على المستويين الوطني والديني . على أية حال استطاعت الكلية الأكليريكية بعد ذلك أن تسد فراغاً  
هاماً عانت منه الكنيسة القبطية لفترات طويلة ، بل ولعبت دوراً إيجابياً في حياة الأقباط لاسيما  
بعد التغيرات التي أدخلها البابا شنودة حينئذ عندما كان أسقف للتعليم والكلية الأكليريكية .  
الجمعيات الخيرية والنشاط الاجتماعي :

تلعب الكنيسة القبطية دائماً دوراً هاماً في مجال النشاط الاجتماعي للأقباط ولاسيما فيما يتعلق  
بالتكافل الاجتماعي سواء عن طريق جمع الصدقات والتدوير من رواد الكنيسة ، أو الزكاة  
« العشر » أي التصدق من جانب القبطي بعشر أمواله ، أو حث الكنيسة أثرياء القبط على تقديم  
الصدقات العينية أو النقدية إلى فقراء الأقباط مباشرة أو إلى الكنيسة التي تقوم بمهمة توزيع ذلك  
على الفقراء من المترددين عليها . أن ترسل القس ذلك مباشرة إلى منازل فقراء الأقباط . ومع  
ذلك لم يصمد هذا النظام من التكافل الاجتماعي كثيراً أمام محاولات المبشرين الكاثوليك في القرن  
الثامن عشر استغلال قعر بعض الأقباط كنقطة ضعف لتحويلهم إلى الكاثوليكية عن طريق تقديم  
المساعدات النقدية والعينية لهم . وتذكر المصادر الكاثوليكية أن امتناع المبشرين الكاثوليك عن  
تقديم المساعدات المالية قد أدى إلى تدمير فقراء الأقباط وامتناعهم عن الصلاة في الكنائس  
الكاثوليكية . وتذكر هذه المصادر مقولة فقراء الأقباط بتصبها العري « مفيش فلوس مفيش  
كنيسة » .

على أية حال شهد القرن التاسع عشر تنظيم أعمال الخير والبر والنشاط الاجتماعي في صورة



الجمعيات الخيرية التي لعبت دوراً لا يستهان به في حياة الأقباط . وأول هذه الجمعيات ( بالنسبة للأقباط الأرثوذكس ) جمعية المساعي الخيرية التي تأسست سنة ١٨٨١ ، وكان من الطبيعي أن يرأسها آنذاك ألع الشخصيات القبطية وهو بطرس غالي . والجدير بالذكر مشاركة بعض الشخصيات الإسلامية الامة مثل الشيخ محمد عبده و عهد الله النديم في حضور الاحتفال بتأسيس هذه الجمعية .

واقصر دور الجمعية في البداية على تقديم المساعدات للفقراء وتنظيم جمع التبرعات من أثرياء الأقباط . ولقد تغير اسم الجمعية في عام ١٩٠٨ إلى « الجمعية الخيرية القبطية »<sup>(١)</sup> . ولعل أهم آثار هذه الجمعية إنشاءها للمستشفى القبطي الشهير الذي يقع في شارع رمسيس . ويحمد للجمعية أنها فتحت أبواب المستشفى للفقراء دون تفرقة دينية للمسلم والمسيحي واليهودي . واستمر المستشفى منذ انشائه في عام ١٩٢٦ يؤدي خدمات جليلة في ميدان الصحة في مصر . كما عملت الجمعية على تعليم عدد كبير من أبناء الفقراء بالمجان . كما قدمت مرتبات وإعانات شهرية للعديد من الأسر القبطية الفقيرة .

وفي عام ١٨٩١ تأسست جمعية التوفيق القبطية والتي برز نشاطها في تأسيس المدارس القبطية للبنين والبنات ، كما أصدرت مجلة التوفيق لتكون لسان حالها ، لاسيما وأن الجمعية نادت بمبدأ الإصلاح في أوساط الأقباط ، لذلك كان لها دور هام في الوقوف إلى جانب المجلس المحلي في صراعه مع الكنيسة ، وهو ما سيأتي ذكره .

بعد ذلك نشهد نشأة العديد من الجمعيات القبطية مثل جمعية النشأة القبطية التي تأسست في عام ١٨٩٦ والتي اهتمت بإحياء الجانب الثقافي في حياة لأقباط . وجمعية المحبة التي اهتمت بتنمية الوعي الديني القبطي . وجمعية الإيمان القبطية التي تأسست في عام ١٩٠٠ والتي تركز نشاطها في البداية على الوعظ والإرشاد ثم الاهتمام بالحياة التعليمية وإنشاء مدارس ومستشفى وكنيسة .

ومن الجمعيات التي لعبت دوراً في حياة الشباب القبطي جمعية أصدقاء الكتاب المقدس التي تأسست سنة ١٩٠٨ حيث كان أهم أغراضها إعداد شباب على الخلق المسيحي القويم . ولذلك أعدت مساكن للطلبة المغتربين تحت إشرافها ، وتستثمر هؤلاء الشباب في إلقاء محاضرات دينية في قاعاتها المختلفة ، وتقيم معسكرات صيفية على شاطئ النيل للتقارب بين الشباب القبطي ، وتعقد المؤتمرات السنوية التي تعالج مشاكل الشباب القبطي في القرن العشرين .

كما كان هناك العديد من الجمعيات القبطية الأخرى نذكر منها على سبيل المثال جمعية ثمرة التوفيق

---

(١) سوريل : الجمع القبطي .

القبطية ١٩٠٨ ، وجمعية الاخلاص القبطية بالإسكندرية ١٩٠٩ ، وجمعية ملجأ الأيتام ١٩١٧ .  
وبالنسبة للأقباط الكاثوليك تأسست الجمعية الخيرية للأقباط الكاثوليك بالقاهرة في عام ١٨٨٦  
وتركز نشاطها في مساعدة المحتاجين والمرضى وتقديم إعانات شهرية للأسر الفقيرة المحتاجة أو  
إعانات وقتية لبعض الأسر في حالات الزواج والوضع . وفي عام ١٩٠٤ تأسست الجمعية القبطية  
الكاثوليكية لرعاية وتعليم أولاد الفقراء ، والتي تركز نشاطها في رعاية الطلاب المحتاجين والإنفاق  
على تعليمهم .

وعلى الجانب البروتستانتي لعبت جمعيات المساعي دوراً لا يستهان به في النشاط الاجتماعي  
ولاسيما في صفوف الشباب : ولقد تأسست أول جمعية للمساعي في مصر في عام ١٨٩١ ثم  
تلاها بعد ذلك إنشاء العديد من الجمعيات في الكنائس البروتستانتية في مصر .

ولقد تجلّى نشاط جمعيات المساعي واهتمامها بالشباب في صور عديدة مثل المؤتمر الذي عقدته  
في عام ١٩٣١ تحت عنوان « الشباب والتطور المعاصر في مصر » وإقامة المصايف للشباب على  
أرض اشترتها من أجل ذلك بمسيدة بشر في عام ١٩٤٩ . وفي سنة ١٩٤٦ تبرعت مجموعة من  
السيدات المسنات في أمريكا لشراء مبنى يكون مركزاً للشباب بالقاهرة ، وتم إقامة هذا المركز  
في الدقي ثم انتقل بعد ذلك إلى الأزهكية . وكان المركز في الأساس مركزاً للشباب الجامعي تقام  
به ندوات وحلقات مناقشة ودرس كتاب مقدس وحلقات صلاة وعروض سينائية دينية .  
كما ظهر النشاط الاجتماعي في مجال إنشاء المستشفيات في أسبوط وطنطا وشبرا ، كما يحظى  
موضوع دور الكنيسة وأسلوب عملها في المجتمع الريفي باهتمام خاص من جانب الكنيسة  
البروتستانتية في مصر .

على أية حال فإننا نرى أن نشأة الجمعيات الخيرية وتنظيم الخدمة الاجتماعية كان مظهراً من  
مظاهر نهضة الكنيسة والأقباط في القرنين التاسع عشر والعشرين . وأن هذه الجمعيات قد لعبت  
دوراً هاماً في ميدان الحياة الاجتماعية للأقباط . ولكنها من ناحية أخرى لعبت دوراً سلبياً .  
المجلس الملي :

يرى البعض في نشأة المجلس الملي في نهاية القرن التاسع عشر مظهراً من أهم مظاهر النهضة القبطية .  
إذ لم يصبح القرار في أوساط الأقباط حكراً على الأكليروس « رجال الدين » وحدهم ، أو الكنيسة  
كمؤسسة دينية على وجه التحديد بل استطاع العلمانيون ( الأقباط من غير رجال الدين ) المشاركة  
في صنع القرار ، وأتاحت مشاركتهم ، بما لهم من نفوذ في الدولة وثقافة عالية ، قدرات هائلة  
لرعاية الشؤون القبطية بما يتناسب مع معطيات القرن العشرين .

وفي رأينا أن دور العلمانيين في إدارة الشؤون القبطية ليس وليد القرن التاسع عشر ، بل يضرب  
بجذوره في أعماق التاريخ القبطي . فهناك مصطلح شهير في التاريخ القبطي هو مصطلح

« الأراخنة » والمقصود بهذا المصطلح عليه الأقباط من غير رجال الدين . وفي رأينا أن الجذور التاريخية للمجلس الملى تنبع من دور الأراخنة في التاريخ القبطى . ولكى نفهم ذلك لن نبحر في أعماق التاريخ القبطى ، بل سنضرب على ذلك بأمثلة من التاريخ القبطى السابق على نشأة المجلس الملى . فقد ذكر أنفاً دور المعلم بشارة في القرن السابع عشر . فلقد كان المعلم بشارة من أهم القوى المؤثرة على صناعة القرار في الوسط القبطى . فاختيار البابا مرقس قد تم بناء على ترشيح شخصى منه ، كما هيء المناخ في الأوساط القبطية لوصول البابا إلى كرسي البابوية . ولكنه دخل في صراع مع البابا حول صناعة القرار داخل المؤسسة الكنيسة ، ودور المعلم بشارة في ذلك ، ورغبة البابا في استقلالية القرار<sup>(١)</sup> .

ولعل أهم الأمثلة وأشهرها على دور الأراخنة في التاريخ القبطى هو الدور الذى لعبه المعلم إبراهيم جوهرى في نهاية القرن الثامن عشر . ففضلاً عن الخدمات الجليلة التى قدمها المعلم جوهرى للأقباط من رعاية الفقراء والمحتاجين وصيانة وتعمير بل وبناء الكنائس ، لعب المعلم جوهرى دوراً هاماً كوسيط بين الدولة والكنيسة ، وكان المعلم جوهرى بمثابة المستشار للبابا يوحنا (١٠٥) الذى لم يكن يفعل شيئاً دون مشورته . ولا أدل على نفوذ المعلم إبراهيم جوهرى وأهمية دوره أنه لعب دور المفاوض هو وأخيه المعلم جرجس أثناء مفاوضات البابا يوحنا مع المبشرين الكاثوليك في محاولة لتهدئة الأوضاع وتنظيم شئون الأقباط الأرثوذكس والكاثوليك بعد طول خصام ، فالوثائق تذكر أن فريق المفاوضات القبطى تشكل من البابا يوحنا والمعلم إبراهيم جوهرى وأخيه جرجس « رؤساء طائفة الأقباط بمصر »<sup>(٢)</sup> .

هذه الأمثلة توضح لنا أن دور العلمانيين في صناعة القرار القبطى لم ينشأ من فراغ وأن هناك علاقة وثيقة نشأت بين المصطلح التاريخى « الأراخنة » والمصطلح التاريخى الحديث « المجلس الملى » وقيل الدخول في بحث مسألة المجلس الملى نرى أنه من الجدير بالبحث بيان الخلفيات والظروف التى تقف وراء بروز دور الأراخنة في صناعة القرار القبطى .

تبين لنا فيما سبق أن الدولة قد نظرت إلى الكنيسة على أنها الممثل الشرعى للأقباط والمتحدث الرسمى لهم « أن النصارى لهم بطريك يرجعون إليه وهو الذى يعرف أحوالهم »<sup>(٣)</sup> . ولكن هذا الدور الذى لعبته الكنيسة لم يستمر طويلاً وحد منه الدور الذى لعبه الأراخنة كوسيط بين الدولة والكنيسة أو حتى بين الدولة والأقباط . والجدير بالذكر أن الأراخنة قد استعملوا دورهم هذا من كونهم من كبار الموظفين لدى الدولة ولاسيما وظائف الإدارة وجباية الضرائب ، وهى

(١) انظر الفصل السابق .

(٢) عنى القمص : تاريخ الكنيسة .

(٣) قاسم صبه : أمل الأمة .



الوظائف التي تعرف تاريخياً بـ « المباشرين والكتبة » ، وبالتالي كانوا أقرب إلى ولاية الأمور من الكنيسة ، كما فضل ولاية الأمور التعامل مع تكنوقراط عن التعامل مع رجال دين فالتكنوقراط من السهل تطويعهم لسلطة الإدارة لحرصهم الشديد على البقاء في وظائفهم .

وقد أدى لعب التكنوقراط الأقباط لدور الوسيط إلى انخراطهم بشكل حاسم في الشؤون القبطية بما فيها الكنيسة وبالتالي كان لابد أن يكون له دور في صناعة القرار . أضف إلى ذلك أن هؤلاء التكنوقراط كانوا يمثلون آنذاك صفوة الأقباط وأثرياءهم وبالتالي كانت الكنيسة في حاجة إلى تبرعاتهم ، كما أنهم لعبوا دوراً لا يستهان به في نظام التكافل الاجتماعي الذي تميزت به الكنيسة القبطية على مر تاريخها . وبالتالي كان لابد أن يستثمر ذلك الدور بشكل أساسي ، فمن يقدم الأموال لابد أن يشارك في صناعة القرار .

أضف إلى ذلك أمر في غاية الأهمية والخطورة فلقد وصل هؤلاء التكنوقراط ، إلى مناصب في السلك الإداري لا بأس بها . كما وصلوا إلى درجة من الثراء أثارت حسد معاصريهم من فقهاء ، وتكتهم في ظل المناخ الإسلامي الذي يعيشون فيه لا يمكن أن يلعبوا دوراً في الحياة العامة ، ومن هنا كانت العقدة النفسية التي ترسبت في نفوس بعضهم الذي جمع بين المنصب الاجتماعي والثراء الاقتصادي ولم يترجم ذلك في أدوار يلعبوها على المستوى العام ، وبالتالي كان المنفذ الوحيد لكي يشعروا بمكانتهم ويستثمروا مناصبهم في نشاط عام هو الحقل الطائفي ، فدخلوه ورموا بثقلهم فيه .

وحوادث التاريخ تثبت لنا أن أسوأ الفترات التاريخية التي تمر بها الكنيسة القبطية عندما تدخل في صدام مع الأراخنة والعلمانيين « التكنوقراط » فيؤدي هذا الصدام إلى تدخل الدولة في صف التكنوقراط ضد الكنيسة ، لتدخل الكنيسة في دوامات لا تخرج منها إلا بالتصالح مع الأراخنة . وعلى العكس من ذلك تعيش الكنيسة القبطية أزهى عصورها في حالات التفاهم بينها وبين الأراخنة وإمكانية العمل المشترك بينهما ، ولعل خير مثال على ذلك علاقة الأخوين إبراهيم وجرجس جوهري بالكنيسة وما عاد عليها من سلام وخير من جراء ذلك .

من العرض السابق لما نرى أنه الجذور التاريخية لنشأة المجلس الملي القبطي ، فإننا نتحفظ حول الفكرة التي أوردتها البعض من وجود جذور بروتستانتية لفكرة المجلس الملي ، وأن البابا كيрил الخامس والعديد من الأقباط — عارض المجلس الملي ليس لكونه مظهراً من مظاهر الإصلاح ، بل لكونه بمثابة انتقاص من سلطة الكنيسة القبطية والأكليروس لصالح العلمانيين ، فسيطرة « الشعب » على الكنيسة هذه فكرة قريبة من البروتستانتية ، وبالتالي فنظام المجلس الملي « نظام مبتدع أدخل عنوة على الكنيسة المصرية التي هي كنيسة كهنوتية تقليدية طقسية ، وليست كنيسة علمانية وضعية وعظمية » .

ويميل أصحاب هذا الاتجاه مع الكنيسة في مواجهة المجلس الملى فيرى بعضهم أن حركة المجالس المالية لاسيما بعد صياغة لائحة ١٨٨٣ — التى سيأتى ذكرها — التى تسعى لانتقاص اختصاصات البابا ، قد أثارت الكثير من المخاوف لدى المسيحيين الحريصين على استقلال كنيستهم ، إذا كان الاختلال البريطانى يسمى إلى التسلسل إلى الكنيسة المصرية وتحويلها تدريجياً عن طابعها ، لخلق نوع من الولاء الدينى بين الكنيستين الإنجليزى والمصرية .

ويستند أصحاب هذا رأى إلى ما ذكره الزعيم محمد فريد فى مذكراته حيث روى حادث الإفراج عن البابا كيرلس الخامس فى يوم ٣١ يناير ١٨٩٣ بعد صدامه مع المجلس الملى ونفيه إلى الدير بأمر من الدولة « وفى هذا اليوم صدر العفو عن بطريرك الأقباط وبطران الإسكندرية ، وبذلك لم تنجح إنجلترا فى مساعيها ، وهى جعل الكنيسة القبطية بروتستانتية المذهب ، ويكون جميع الأقباط تحت حماية إنجلترا » .

وبأخذ أصحاب التيار المناوئ للمجلس الملى عليه مأخذ آخر يتعهد بالعلاقة بين الكنيسة والدولة ، فيروا أن المجالس المالية وهى تزيد لنفسها الاختصاصات على مر الأيام على حساب الكنيسة ، لم تحتفظ بهذه الاختصاصات لنفسها ، بل كانت تسلمها إلى الحكومات المتعاقبة ، وبناء على ذلك ، فقد اقترح أصحاب هذا رأى إنهاء مهمة المجالس المالية نهائياً على أن يكون الجمع المائتين وهو الجمع الكهنوتى ، المتصرف الوحيد فى شئون الكنيسة كلها وكيلاً عن الأقباط والمسئول عن تقديم حساب الوكالة أمام الشعب التبلى .

على أية حال فإننا نرى أن نشأة المجلس الملى لم تكن بالشئ الغريب على الحياة القبطية ، فهى تطور طبيعى لدور الأراخنة فى الحياة العامة القبطية ، ولما كان القرن التاسع عشر هو عصر النهضة وعصر المؤسسات وتأطير الجماعات المختلفة أخذت حركة الأراخنة شكل المجلس الملى . وربما يتضح لنا ذلك من ظروف نشأة المجلس الملى ، فالنشأة لم تحدث فى عهد أحد من البابوات الأقوياء الذين يحافظون على سلطات وصلاحيات الكنيسة ، بل أتت النشأة فى ظروف خاصة تمر بها الكنيسة ، ونقصد بها خلو الكرسي البابوى من وجود بابا بعد وفاة البابا ديمتريوس الثانى وتولى إدارة شئون الكنيسة الأنبا مرقس مطران الإسكندرية ووكيل الكرازة المرقسية سنة ١٨٦٢ ، وحاجته إلى الاستعانة بالأراخنة من هنا كان من الطبيعى أن يتزايد دور الأراخنة « التكنوقراط الأقباط » على حساب الكنيسة ، وطبيعى أن يستغلوا هذا الظرف لوضع أطر قانونية تنظم طبيعة دورهم وتتيح استمرارية هذا الدور بلا انقطاع .

أضف إلى ذلك أن معظم من تشيع لفكرة إنشاء المجلس الملى كانوا من الشباب القبطى الصاعد الذى تخرج من المدارس القبطية التى أنشأها الإصلاح البابا كيرلس الرابع وبهرتهم إصلاحاته فمقدوا العزم على السير قدماً فى عملية الإصلاح ، فهم كانوا بمثابة الصنف والدم الجديد الذى

يضمي المحوية على الوسط القبطى .

ومما ساعد على نشأة المجلس الملى الانقسام الذى حدث فى المؤسسة الكنسية ، فالأنبا مرقس مطران الإسكندرية الذى كان يدير شئون الكنيسة آنذاك كانت قد تقدمت به السن وناء تحت أعباء المهمات الملقاة على عاتقه ، وكان للمطارنة لا ينظرون إليه كرئيس يجب عليهم طاعته ، بل كانوا ينظرون إليه كواحد منهم إن شاعوا أخلوا بأقواله وإن شاعوا ضربوا بها عرض الحائط ، مما أدى إلى انضمام بعض رجال الأكلروس القبطى إلى حركة إنشاء المجلس الملى وبأنهم على رأسهم القمص فيلوثاوس إبراهيم رئيس الكنيسة المرقسية الكبرى .

ومن ناحية أخرى لا يمكن أن تفصل ما يحدث فى الوسط القبطى عما يحدث من نهضة فى المجتمع المصرى بصفة عامة فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ولا سيما فى مجال التطور السياسى للمجتمع المصرى الذى كان يسير بخطوات ثابتة نحو إنشاء المؤسسات السياسية ذات الطابع الديمقراطى عبر مجالس شبه نيابية أو نيابية ، أو مجالس نظارات ( وزارات ) مسئولة أمام الحاكم أو مسئولة أمام ممثلى الشعب . فى رأينا أن نشأة المجلس الملى لم تكن معزولة عن الظروف العامة والتطور السياسى الذى يمر به المجتمع المصرى فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر . وقد خرجت فكرة إنشاء المجلس الملى إلى النور باجتماع لقيف من صفوة الأقباط فى ٦ يناير عام ١٨٧٤ وأسفر اجتماعهم عن المطالبة بتشكيل مجلس ملى يرمى شئون الأقباط ، ينظم أوقافهم ويشرف على مدارسهم ويرعى أحوال قرائهم ويحكم فى أحوالهم الشخصية ، ولاقت هذه الحركة تشجيعاً من بعض رجال الأكلروس .

وفى يوم الجمعة ١٦ يناير ١٨٧٤ تم اجتماع الأعيان والوجهاء الأقباط بالدار الباهوية تحت إشراف الأنبا مرقس مطران الإسكندرية والقائمقام البطريركى وأجرى انتخاب المجلس الملى الأول دون تدخل من الحكومة . وأسفر الانتخاب عن فوز اثنى عشر عضواً واثنى عشر نائباً ، وأوكلوا إلى بطرس غالى إبلاغ الحكومة نتيجة هذا الانتخاب واتماس إقراره واعتماده ، وبالفعل صدر الأمر من الدولة باعتماد وتشكيل المجلس بتاريخ ٥ فبراير ١٨٧٤ ، ثم صدرت بعد ذلك لائحة المجلس وتم لاتصديق عليها فى ٢٠ فبراير ١٨٧٤ .

إلى هنا والأمور تسير سيراً طبيعياً هادئاً ، ولكن بانتخاب البابا كيرلس الخامس بطريركاً للكنيسة القبطية فى نوفمبر ١٨٧٤ يتخرج الموقف بين الكنيسة والمجلس الملى . وتختلف لروايات التاريخة حول ظروف الصراع بين البابا والمجلس الملى ، فالبعض يرى أن البابا لم يعترض على لائحة المجلس الملى الجديدة الصادرة فى عام ١٨٨٢ والتي تعطى المجلس صلاحيات أوسع على حساب صلاحيات وسلطات الكنيسة ، وأن المجلس الملى سرعان ما دب فيه الضعف وانصرف عن مهمته الأساسية وبالتالى جمد البابا نشاطه ، ثم لم يسمح البابا بإعادة انتخاب المجلس من جديد بناء على



بعض الطلبات المقدمة إليه ، ثم اشترط البابا تعديل لائحة المجلس الملى الصادرة فى عام ١٨٨٣ وتقييد سلطات المجلس الملى حتى يسمح البابا بإعادة تشكيل المجلس الملى .

وتتدافع الحوادث وتعمل الأطراف القبطية على تدخل الدولة فى ذلك النزاع فيستجد أنصار المجلس الملى بالخديو ، كما يكتب البابا كيرلس الخامس إلى مجلس النظار ( مجلس الوزراء ) طالباً منه منع انعقاد أى اجتماع لأنصار المجلس الملى ، وهكذا تسمح الأطراف القبطية المتصارعة للدولة بالتدخل فى شئونها الداخلية .

وهناك رواية أخرى ترى أن البابا كيرلس الخامس كان لا يريد أن يشاركه ممثلو الشعب فى السلطة فطلب من الحكومة إلغاء المجلس إلا أن الحكومة وقفت إلى جانب الشعب تناصره ، وأصدر الخديو توفيق أمراً إلى رئيس النظار ( الوزراء ) محمد شريف باشا فى ٣ مارس ١٨٨٣ بإعادة تشكيل المجلس وعمل لائحة جديدة له وإبلاغ الترار للبطريرك ( البابا ) وتم انتخاب المجلس الجديد فى مارس ١٨٨٣ من ٢٤ عضواً ونائباً وصدق على تشكيله ثم صدر أمر عال فى ١٤ مايو سنة ١٨٨٣ بالتصديق على اللائحة الجديدة للمجلس الملى التى تعطى له صلاحيات أوسع فى إدارة الأوقاف القبطية وشئون الأحوال الشخصية والمدارس القبطية ورعاية الفقراء .

وتوسع هذه اللائحة من دائرة الديمقراطية إذ نصت على تأسيس مجالس ملية فرعية فى أنحاء مصر ، يكون كل مجلس منها تحت رئاسة أسقف الناحية ، ويتم انتخاب أعضاء المجلس الملى الشرعى عن طريق جمعية من أهالى الناحية ممثلين عن كافة الأقباط بالناحية ، ويختبأ أعضاء هذه الجمعية أعضاء المجلس الملى العام ومن سلطاته بإنشاء مجالس ملية فرعية لتراقب أحوال الأقاليم وتحدد من سلطات الكنيسة فى الأقاليم ، مثلما يحدد المجلس من سلطات الكنيسة فى القاهرة وإن كان البابا — بمقتضى اللائحة — هو الذى يرأس المجلس الملى العام بالقاهرة ، كما يرأس مطران الناحية — فى الغالب — المجلس الملى الفرعى .

على أية حال سرعان ما هدأت الأحوال بتدخل بطرس غالى ونجاح مساعيه للتوسط بين الكنيسته والمجلس الملى . ولكن سرعان ما عادت الأزمة من جديد عند إعادة تشكيل المجلس الملى ، حيث طلب بطرس غالى من البابا كيرلس الخامس الموافقة على إعادة تشكيل المجلس الملى والسماح بإجراء الانتخابات ، ولكن البابا كيرلس أصر من جديد على ضرورة تعديل لائحة ١٨٨٣ ، وتصاعدت حدة الموقف نتيجة نفوذ بطرس غالى فى الإدارة الحكومية ، ونتيجة الشكاوى المضادة التى بعثها البابا كيرلس إلى الخديو وإلى المندوب العلى العثمانى فى عام ١٨٩٢ .

ونتيجة نفوذ وحظوة بطرس غالى لدى الدولة استطاع الدخول إلى المقر البابوى تحت حماية البوليس وإجراء انتخابات المجلس الملى رغم معارضة البابا لذلك ، ونلاحظ أن بعض أعضاء هذا المجلس ستلمع أسمائهم بعد ذلك فى محيط الحياة القبطية أو على المستوى العام مثل بطرس غالى ،

قلبنى فهمى ، يوسف وهبه ، يعقوب نخلة ووفيلة ، مُرّس سمكة .

وانعقد المجلس الملى بعد ذلك ورأى أنه من المستحيل اكتساب رضا البطريرك ( البابا ) ، وموافقته على صحة انتخاب المجلس الملى ، فأصدر قراراً مؤداه رفع البابا كيرلس الخامس من رئاسة المجلس ومن إدارة كل ما يتعلق بشئون الطائفة ، وأن المجلس ينتخب من يلزم ليكون وكيلاً للبطريركية ورئيساً للمجلس . وعرض هذا القرار على مجلس النظار فوافق عليه وصدر به قرار فى ٢٨ يونيه ١٨٩٢ ، فأرسل البابا إلى مجلس النظار محتجاً على رفع يده من إدارة شئون هو وحده المدير لها .

وعندما لم تستجب الدولة لمطالب البابا ، أحس البابا بعظم الغبن الواقع عليه بصفته ممثلاً للكنيسة القبطية فدفعته هذه الظروف إلى طلب العون من قناصل الدول الأجنبية ، ولاسيما قنصل إنجلترا الدولة المحتلة لمصر ، وقنصل روسيا بصفته حامية الأرثوذكسية فى العالم وفى الدولة العثمانية على وجه الخصوص . وهذه النقطة فى غاية الأهمية وغاية الحساسية لأن إحساس الكنيسة بوقوع غبن أو اضطهاد عليها وفشلها فى بقاء قنوات اتصال مع الدولة ، يدفعها شعورياً أو لا شعورياً على فتح قنوات اتصال مع قوى خارجية طالبة الحماية التى لا تجدها فى بلادها ، على أية حال فشلت الكنيسة فى الاستفادة بالاتصالات الخارجية لإيجاد مخرج لهذه الأزمة ، بل أدت هذه الاتصالات إلى وصول الموقف إلى حافة الهاوية .

وفى ٣١ أغسطس ١٨٩٢ اجتمع المجلس الملى اجتماعاً مشتركاً مع مجلس روى من القسوس الذين انضموا إلى حركة المجلس الملى وأصدروا أمراً بإبعاد البابا كيرلس إلى دير البراموس ، وأرسل القرار إلى مجلس النظار ( الوزراء ) فتمت الموافقة عليه ، وتم نفى البابا إلى الدير ، وتعين أحد الأساقفة وكيلاً للبطريركية بدلاً من البابا ، ودخل وكيل البطريركية الدار البابوية تحت حماية البوليس . وعاش الأقباط فترة حرجية فى تاريخهم إذ انقسم الأكلروس القبطى على نفسه وتبادلوا الحرمان من الكنيسة وهى أقصى عقوبة تقع على قبطى إذ تقطعه عن رحمة الكنيسة فى الدنيا والآخرة . وتعطلت الشعائر لرفض بعض الأقباط الصلاة أو التعميد أو الزواج أو صلاة الموتى على أيدي رجال الدين المحرومين ، لبطلان ذلك .

ولم تنته هذه الأزمة ولم يرجع البابا كيرلس الخامس من الدير إلى المقر البابوى إلا بعد قبوله وموافقته لبطرس غالى على انتداب أربعة من أعضاء المجلس الملى لمساعدته فى إدارة شئون الأقباط ، وبذلك عاد البابا إلى مكانه الطبيعي فى يناير<sup>(١)</sup> ١٨٩٣ ، وأكدت الأحداث ضرورة حدوث تفاهم وتعاون بين الكنيسة والمجلس الملى وإلا جلبت الأحداث مالا يحمد عقباه ، ولكن سرعان

(١) عن هذه الأحداث راجع مؤلفات سورمال : المجتمع القبطى ، ولويس المصرى .

ما يعود البابا كيرلس الخامس إلى تشدده مرة أخرى ويرى البعض أن البابا كيرلس قد اشتد عودة بالسياسة التي اتبعها الخديوي عباس آنذاك في الاعتماد على المؤسسات الدينية التقليدية وتأليف قلوب رجال الدين باعتبار ذلك من أهم مصادر نفوذه السياسي .

ولعل أهم الممارك التي خاضها المجلس الملى بعد ذلك في مواجهة الكنيسة هي معركة إدارة الأوقاف القبطية ، فقد كان المجلس يرى أن « في عنقه نحو أمتة واجب التثوير والإرشاد » ، وعلى ذلك فهو الأجدر بإدارة الأوقاف القبطية وتوجيهها الوجهة التي تستعيد منها النهضة القبطية التي يحمل لواءها ، أضف إلى ذلك أن معركة الأوقاف القبطية كان الغرض منها أيضاً سحب الأساس الاقتصادي الذي يرتكز عليه الأكليروس أى موارد الأوقاف ، والذي يضمن عليه وضعاً خاصاً بالنسبة للأقباط ، ومن هنا أثار المجلس الملى الكثير من الانتقادات حول الذمة المالية لإدارة الأكليروس للأوقاف القبطية .

وعلى الجانب الآخر رأت الكنيسة أن إدارة المجلس الملى للأوقاف القبطية يسلبها حقاً من أهم حقوقها التاريخية التي مارستها منذ زمن طويل ، وتلرعت في رفضها لذلك بحجة قانونية شهيرة « احترام شرط الواقف » أى احترام ما نص عليه الواقف ( الشخص الذى أوقف الوقف ) في حجة وقفه ، ومعظم هذه الشروط كانت تنص على إشراف البابا على الأوقاف القبطية .

وأدخلت الأثرث القبطية المتصارعة الدولة ومؤسساتها طرفاً في الصراع حول إدارة الأوقاف القبطية ، وبدأ هذا الصراع بنجاح المجلس الملى وأنصاره في إصدار قانون من مجلس الشيوخ في ١٢ يولي ١٩٢٧ بأحقية المجلس الملى في إدارة الأوقاف القبطية ، ولكن الكنيسة لم تبرض الاستسلام لهذا القانون طويلاً لتدخل في صراع طويل مع المجلس الملى حول كيفية تطبيق هذا القانون ثم تعديله ، ليتهى الأمر بمحاولات توفيقية وإعطاء صلاحيات لا بأس بها في إدارة الأوقاف القبطية .

الحل السياسي :

رأينا كيف كان القرن التاسع عشر بمثابة عصر النهضة التي كتب على الكنيسة القبطية أن تدخلها سواء نتيجة مؤثرات خارجية ( التبشير الكاثوليكي والبروتستانتى ) مثلها في ذلك مثل مصر التي كتب عليها الدخول في عصر النهضة في القرن التاسع عشر نتيجة مؤثرات خارجية ونقصد بها المؤثرات الغربية والتدخل الأجنبي منذ عهد الحملة الفرنسية .

ولكننا لا ننكر أيضاً الإحساس الداخلي سواء على المستوى العام في مصر أو على النطاق القبطي بضرورة الإصلاح والتعبير وإلا كان الفناء أمام تحديات عصر جديد لا يحترم إلا الجديد والقوى . ولكن يؤخذ على مسيرة النهضة القبطية الجمود الذى دخلت فيه على يد البابا كيرلس الخامس الذى استمر على كرمى البابوية لأكثر من نصف قرن ، على عكس النشاط والتقدم الذى كان يفرض نفسه فرضاً على الحياة المصرية العامة ، ويصف طارق البشرى ذلك التناقض بين الإصلاح



في الحياة العامة والجمود في المؤسسة الكنسية قائلاً : كانت هذه الخمسون سنة عينا هي التي أرسيت فيها القواعد التنظيمية للكثير من مؤسسات الدولة والمجتمع وأعيدت فيها صياغة الكثير من وجوه النشاط السياسي والاقتصادي والاجتماعي في البلاد ، نشأ فيها نظام الوزارة ونظام المجالس النيابية ونظم المصالح والإدارات وتنظيم الإدارة المحلية ، ونشأ نظام القضاء الحديث ومؤسسات التعليم الحديثة والجامعة ، ونظمت شركات المساهمة وغير المساهمة ، وأعيد فيها تنظيم الأزهر تدريجياً ، وتبلور فيها نظام الملكية الخاصة ، ولكن هذه الأعوام الخمسين اختفت كلها في طيات برودة بطريرك واحد ومرت سراعاً كأنها العام أو بعض العام في تطور الكنيسة .

وجاءت وفاة كيولس لا ليخلو لها كرسي البطريركية فقط ، ولكن لتكشف عن هذا الخواء التشريعي والتنظيمي وخاصة ما يضبط منه عملية انتخاب البابا وينظمها ، ويمكن أن يتصور أن البطريرك المعجوز الراحل كان قد صيغ بناؤه الفكري والنفسي في النصف الأول من القرن التاسع عشر أيام ولاية محمد علي ، وقد شب في تلك الأيام من قلب المؤسسة الدينية التقليدية كنيسة وأديرة ، فهو يمتد إلى ما كان يعتبر على أيام محمد علي قديماً ومحافظاً لا إلى ما نشأ وقتها من مؤسسات حديثة (١) .

من هنا كان الحل النهضوي الذي تشترك فيها الكنيسة والشعب ليس كافياً للأسباب العديدة السابقة ، فكان الحل السياسي الذي سيحمل لواءه لفترة طويلة العلمانيون الأقباط . وفي رأينا أن جذور الحل السياسي عند الأقباط ترجع إلى نهايات القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر . فلقد مرت مصر في هذه الفترة بالعديد من القلاقل السياسية نتيجة صراعات المماليك بعضهم البعض ، وانعكاس ذلك الصراع على الشعب في فرض العديد من الضرائب ووقوع المظالم على الشعب بصفة عامة . وإحقق أن أمراء المماليك قد زادوا في الظلم على الأقباط في تلك الفترة لا بتزاع أموالهم ، وولد ذلك شعور بالمرارة لدى الأقباط كما أدى ظلم المماليك للمسلمين إلى حالة لا شعورية لدى بعض المسلمين باضطهادهم للأقباط ، لأسباب نفسية فالمضطهد يضطهد الغير حتى يحس بكرامته أو لأسباب اقتصادية نتيجة الأزمات الاقتصادية التي مرت بها مصر آنذاك .

ولقد ولد ذلك للأسف شعوراً بالاضطهاد لدى الأقباط ، دفع فريق منهم إلى طلب الخلاص على أيدي أجنبية ، من هنا ما تذكره المصادر القبطية عن موقف الأقباط عند قتلوم الحملة الفرنسية « عاد إبراهيم ومراد » ( الأمراء تقديمها للمماليك ) إلى القاهرة ومسكا أزمة الأحكام قلدوات رحاهما على محورها الأول ، إذ شرعا يتعسفان طرق الظلم مع المسيحيين اللذين أصبحت حالتهم تستدعى

(١) طارق البشرى : المسلمون والأقباط .

احتلال فرنسا لهذا القطر<sup>(١)</sup> . من هنا كان موقف الجناح السياسي القبطي المتطرف وعلى رأسه المعلم [ يعقوب ] الذى سياتى الحديث عنه — ومناصرة للاحتلال الفرنسى بحثاً عن الخلاص للأقباط .

وعلى الجانب الإسلامى ما إن علمت العامة فى القاهرة بسقوط الإسكندرية فى عام ١٩٩٨ فى يد الحملة الفرنسية ، حتى هاجت فى أحياء القاهرة وسلبت منازل وكنائس الأجانب والمسيحيين بما فيهم الأقباط ، ومنازلهم وبيع اليهود ، كانتقام لا شعورى لتدنيس « الفرنسيس الكفار » للديار الإسلامية<sup>(٢)</sup> .

يتضح من الموقف السابق أن العامة فى صيحتها للجهد الذى اتخذ طابعاً دينياً لم تفرق بين الفرنسى المسيحى والمصرى المسيحى ، وللأسف فإن الجهاد آنذاك لم يكن يستوعب — بحكم مفاهيم العصر — العناصر المصرية غير المسلمة بل انقلبت بعض العامة على الأقباط لاشتراكهم مع الغازى فى الدين ، فالوحدة هنا هى وحدة دينية .

ومن ناحية لا يجب الارتكان تماماً للصورة الدرامية السابقة وتقديمها على أنها التفسير التاريخى للعلاقات الإنسانية فى مصر آنذاك ، فالموقف هنا ليس بالموقف الجماعى ، كما تنقذ الصورة لعصر آخر من عناصر آليات الحياة فى مصر ونقصد به الدولة ، وموقفياً بحكم بين الرعية واحترام حقوق الرعية حتى أهل الذمة منهم . ففى عهد الدولة العثمانية التى توصف بأنها دولة ثيوقراطية ( دينية ) كان مفهوم احترام الرعية مفهوماً واضحاً ولكنه يمتد على من يطيعه ويحترمه ، فتروى لنا المصادر القبطية أنه أثناء وجود الحملة الفرنسية على أرض مصر دخل الأتراك فى صراع مع الفرنسيين واستطاع ناصف باشا القائد العثمانى أن يدخل إلى القاهرة فتادى فيها بأنهم غلبوا الأفرنج ( الفرنسيين ) وأمر بقتل باقى النصارى فشرعوا يجررونهم غير مميزين بين القبطى السورى والأفرنجى فاستدرك حالهم عثمان بك أحد ضباط الأتراك وجاء إلى ناصيف باشا وقال له : ليس من العدالة أن تهرقوا دماء رعايا الدولة فإن ذلك مخالف للإدارة السامية ، فأمر عند ذلك بكف أيدي المسلمين<sup>(٣)</sup> عن قتلهم .

فى ظل هذا الإطار العام لطبيعة هذه الفترة التاريخية الهامة التى تمثل منعطفاً تاريخياً هاماً فى حياة مصر يمكننا بمكتنفهم موقف المعلم يعقوب أو « الجنرال » يعقوب . والمعلم يعقوب فى الأصل أحد المبشرين الأقباط الذين اشتهروا منذ زمان طويل بتجربتهم فى جمع الضرائب والعمل فى دواوين

(١) سبورس : تاريخ البطركية ص ٣ .

(٢) الجبريل : عجائب الأكر ص ٣ .

(٣) انظر مؤلفات سبورس ، لسبورس ، محمد عطية .

الحكومة وليس هناك ما بلغت الانتباه كثيراً إلى دور المعلم يعقوب فيما قبل الحملة الفرنسية ، ولكن دوره بسطع منذ مجيء الحملة ، تلك الحملة التي عمل في كنفها المعلم يعقوب مثله مثل غيره من المسيحيين والمسلمين الذين تعاونوا مع الاحتلال الفرنسي كأمر واقع ، وهو تعاون لا تشوبه شائبة .

ولكن المعلم يعقوب يبرز على مناحة الأحداث بتشكيله لفرقة عسكرية من الأقباط « الفيلق القبطي » تحت لواء الجيش الفرنسي . والدور العسكري الذي لعبه هذا الفيلق في معية الحملة الفرنسية .

ولا يقف دور المعلم يعقوب عند ذلك بل لعل أهم ما أرتبط به اسمه هو « الوفد المصري » الذي شكله وأبحر به إلى أوروبا مع خروج الحملة الفرنسية ، ومشروع الاستقلال الذي قيل أنه يود عرضه على ساسة أوروبا ومجمله استقلال مصر عن الدولة العثمانية ، على أن تضمن القوى الأوروبية ( إنجلترا وفرنسا ) ذلك الإستقلال ، ولم يحول بينه وبين عرض القضية المصرية أو تدويلها في أوروبا إلا وفاته المفاجئة على سطح الباخرة التي نقلته إلى أوروبا .

ولقد أشاد الكثير من المؤرخين بموقف وشجاعة المعلم يعقوب ورسموا له صورة أسطورية . ومنهم بعض المؤرخين المصريين المسلمين ، ولكننا نلاحظ أن بعض المؤرخين الأقباط المحدثين قد رفعوا من قدر المعلم يعقوب أكثر مما يحتمل ، ربما يدفعهم في ذلك البحث عن أدوار بارزة للشخصية القبطية في التاريخ المصري الحديث ، وهو تصور خطير ومدمر أيضاً لأنه يضيء حالة الأسطورية على من يستحقها أو لا يستحقها ، فهو شأن أيضاً من نتائجه تدعيم الطائفية على أسس تاريخية ، بينما دور الأقباط واضح وبين في التاريخ المصري وليس بحاجة إلى ترصيعه بما هو غث وثمين .

فيري رياض سورمال<sup>(١)</sup> في المعلم يعقوب « المناضل الخالص يعقوب فقد كان يريد أن يجعل من قضية مصر واستقلالها « مسألة دولية » وكان سباقاً إلى المطالبة بالاستقلال والعمل على تحقيقه » .

ويرى زاهر رياض<sup>(٢)</sup> أن « المعلم يعقوب حنا وأمثاله قد فكروا في هذه الناحية التقدمية ( الاستقلال ) وتطلعت آمالهم إلى هذا الحلم الذي لم يكن مواطنهم ليتطلعوا إليه مما كان ذلك ذنبهم وإذا كان مواطنوهم قد أساعوا بهم الظن وحاولوا التكيل بهم فيجب ألا يكون ذلك موقفاً منهم نحن الذين نفهم الاستقلال ونقدره ، فما كان المعلم يعقوب وزملاؤه خائنين لبلادهم كما

(١) رياض سورمال : المجمع القبطي .

(٢) زاهر رياض : الأقباط والقومية المصرية



يحملو لبعض المؤرخين الحاليين أن يمتنعوهم ، بل كانوا سابقين لعصرهم . ويقترح زاهر رياض تحليلاً  
لذكرى المعلم يعقوب « وجدير بمصر المعاصرة أن تعرف لهذا المصري مكانته فنقيم ( أول من  
نادى باستقلال مصر في العصر الحديث » . ويحدد وجهة نظره في من يتهم المعلم يعقوب بالخيانة  
قائلاً « في نظري أن رمى المعلم يعقوب بتهمة الخيانة لا يتم إلا عن قصر نظر وسوء نية » .  
ويمجد لويس عوض من شأن المعلم يعقوب ويصف مشروعه للاستقلال بأنه أول مشروع  
مصري للاستقلال عرفته مصر في تاريخها الحديث .

وفي رأينا أن أهم الدراسات الجادة في هذا الشأن دراسة إيريس حبيب المصري<sup>(١)</sup> التي  
اهتمت كثيراً عن الطائفية عند دراستها للمعلم يعقوب ، ودراسة أحمد الصاوي الدراسة الوثائقية  
التي تقيم صورة المعلم يعقوب بمنظار عصره لا بمنظور القرن العشرين .

ويبدو لنا أن المعلم يعقوب كان خير معبر عن الجناح القبطي العلماني المتطرف الذي راج  
يبحث عن الحل السياسي من خلال التعاون مع القوى الأجنبية . وهو جناح سنشهد نشاطه طيلة  
مسيرة التاريخ المصري الحديث ، وهو جناح لا يجب أن نفرغ عند دراسته ، كما لا يجب أن تهتم  
من يقوم بدراسته بالطائفية والخيانة ، وأيضاً لا يجب أن تتوسع في أحكامنا على هذا التيار بحيث  
تجعله المثل الوحيد للأقباط ، حتى لا يستغل البعض هذا التفسير ، تفسير التعميم — وهو تفسير  
غير مقبول تاريخياً — في اتهام الأقباط بالعمالة والخيانة ، وهم منها براء ، ولكن الأجدى البحث  
عن آفات الطائفية في المجتمع والبحث عن علاج حتى لا تفتح الساحة للتطرف القبطي  
والإسلامي .

على أية حال فصور المعلم يعقوب بالبطل القومي أو المخلص القبطي تفسر بجاني حقائق  
التاريخ ، فالرجل لم يكن على المستوى الديني قبطياً مخلصاً فهو « لم يكن خادماً للكنيسة إطلاقاً ،  
بل لقد اتخذ أحياناً موقفاً معادياً منها ، فلم يقتل عنه أحد — حتى مادحوه — أنه بنى كنيسة  
أو رممها أو وقف عليها شيئاً من أمواله الطائلة ، ولا أنه صرف على نساخة الكتب الكنيسة أو  
ساهم في أي مشروع كنسي » . كما تزوج الرجل من امرأة سوداء وثم عقد هذا الزواج على غير  
الطقوس القبطية ، أي أن الرجل كان محروماً من الكنيسة .

وبالنسبة لمشروع استقلاله فمن الصعب تقبل أن رجل على ثقافة المعلم يعقوب المتواضعة ،  
بل من الصعب قبول أن فكرة الاستقلال بهذا الشكل الأوربي كانت من بنات أفكار أي مصري  
في ذلك الوقت سواء كان مسلماً أو مسيحياً ، فهي أكبر من أن يستوعبها العقل المصري العائش  
في إطار المناخ الثقافي الشرقي المشبع بالفكرة الدينية ، ومهما قبل عن اختلاط المعلم يعقوب

(١) إيريس المصري : لغة الكنيسة ج ٤ .

بالفرنسيين آنذاك أو تعلمه الفرنسية فإنه من الصعب قبول أن فكرة الاستقلال من بنات أفكاره ،  
ولعلها فكرة أوروبية وجدت في المعلم يعقوب واجهة يمكن عرض الفكرة بها في المحافل الأوروبية .  
على أية حال ماتت الفكرة بموت المعلم يعقوب وإن لم تمت المطامع الأوروبية نحو مصر .  
ولعل أهم تطور سياسي عرفه الأقباط قبل الثورة العرابية كان الخطوة التي اتخذها والي مصر  
سعيد باشا في عام ١٨٥٥ بالسماح بتجنيد المسيحيين ( والأقباط من ضمنهم ) في الجيش وتطبيق  
قانون الخدمة العسكرية عليهم لأول مرة منذ مئات السنين ، وأيضاً إلغاء الجزية المفروضة على  
أهل الذمة ، وهي خطوات ستساهم مساهمات فعالة في إزفاء ارتباط الأقباط بالحركة الوطنية  
المصرية .

ولعل أهم الحركات الوطنية التي عرفتها مصر في القرن التاسع عشر هي الثورة العرابية التي  
اتخذت لها بعدين ، أولهما إصلاحى داخلي بتقليص سلطة الحاكم وإقامة حياة ديمقراطية بمفاهيم ذلك  
العصر وتحقيق شعار الذي رفعته « مصر للمصريين » وأيضاً بعد خارجي بمواجهة التدخل الأجنبي  
والذي ازداد مع حفر قناة السويس ثم مسألة تفريق مصر في الديون وعجزها عن السداد مما فتح  
الباب للتدخل الأجنبي تحت دعاوى حماية المصالح الأجنبية في مصر والحفاظ على الاستقرار في  
مصر ضد « عصيان عرابي وزملائه » في محاولة منهم لتشويه الثورة العرابية .

والجدير بالذكر هنا أن الثورة قد ضمت تحت جناحها جميع أبناء الأمة المصرية دون تفرقة  
دينية أو عنصرية : ولعل خير دليل على ذلك وصف الأمام محمد عبده للثورة العرابية قائلاً « هل  
يقدر أحد أن يشك في كون جهادنا وطنياً صرفاً بعد أن آزره رجال من جميع الأجناس والأديان .  
فكان يتكالب المسلمون والأقباط والإسرائيليون لتجذته بحماس غريب ، وبكل ما أوتوه من حول  
وقوة لاعتقادهم أنها حرب بين المصريين والانجليز . وقد شمل هذا الحماس ( في التبرعات والاشتراك  
في القتال ) الأقباط وكان يشجعهم على ذلك رؤساؤهم » .

ويذكر لنا التاريخ موقف جريدة الوطن وصاحبها ميخائيل عبد السيد التي يمكن أن نعتبرها  
الناطقة بلسان الجناح السياسي القبطي المعتدل فعالجت شئون مصر من وجهة نظر مصرية بحتة  
متخطية جميع الضعاب الرسمية من إنذار وتعطيل للصحف . وتحديث عن مساوئ الحاشية ووزارة  
نوبار باشا معاً وهاجمت الأجانب ووزيرهم في الوزارة المشتركة التي دخلها وزيران من الأجانب  
لمراقبة الاقتصاد المصري حتى يستطيع سداد الديون ، كما شجعت مجلس النواب وناقشت أموره  
المتعلقة كواجب انتخاب رئيسه لا تعيينه وحق المجلس في فرض الضرائب ومسئولية الوزارة أمامه .  
واشترك بابا الأقباط كيرلس الخامس مع غيره من رؤساء الأديان في التوجه إلى الخديو برجاء  
الإبقاء على عرابي — أثناء حوادث الثورة العرابية — لأنه الوحيد القادر على حفظ الأمن ، واشترك  
الأقباط في تزويد الجيش بما يحتاجه من مختلف المؤن فكان تادرس بك شنودة المنهادى يعمل

معاوناً لوابورات النيل في أسيرط فعل على تشغيل جميع الوابورات لنقل المسافر والمهمات الحربية من الوجه القبلى إلى أسيرط التى كانت نهاية الخط الحديدى وكان عراىى يتصل به رأساً لثقتة به (١) .

والحق أن الأقباط قد اشتركوا في الثورة العرابية بشكل لا بأس به نتيجة وطنية الثورة في هدفها وأسلوبها ، شجعهم على ذلك شعارها « مصر للمصريين » ، وما تضمنته برنامج « الحزب الوطنى ١٨٧٩ » حزب الثورة العرابية عن مفهوم العلاقة بين « عناصر » الأمة « الحزب الوطنى حزب سياسى لا دينى ( أى ليس حزباً دينياً ) فإنه مؤلف من رجال مختلفى الاعتقاد والمذهب . وجميع النصارى و اليهود ومن يحرث أرض مصر ويتكلم لثقتها يتضمن لهذا الحزب ، فإنه لا ينظر لاختلاف المعتقدات ويعلم أن الجميع إخوان ، وحقوقهن السياسية والشرائع متساوية ، وهذا مسلم به عند أخص مشايخ الأزهر الذين يقصدون هذا الحزب ، ويعتقدون أنه الشريعة المحمدية الحقة تهى عن البغضاء وتعزير الناس في المعاملة سواء .. »

ويرى البشرى أن النص السابق قد ورد لنا مترجماً عن النص الذى قدمه بلنت الأيرلندى صديق العرابيين إلى جلادستون في ٢٠ ديسمبر ١٨٨١ ، لذلك وردت به عبارتان « لاديني » و « الشريعة الخمدية » وهما من تعبيرات الفكر الأوروبى وبمحملان على حد ترجيح البشرى أثر بلنت ، وإن كان هاتين لا ينفي مقصودهما أن الحزب الوطنى سياسى وليست حزباً دينياً ، وأن الشريعة الإسلامية تهى عن الفحشاء ، ويحافظ على وحدة الجماعة الوطنية المصرية ، ويستدل على ذلك بمجلس النواب الذى تشكل وفقاً لدستور الثورة العرابية في ١٨٨١ وفيه نائبان قبطيان .

ومع ذلك يرى البعض أن اشتداد النبرة الإسلامية في الثورة العرابية قد أدى لوقوع حوادث طائفية لاسيما مع التدخل البريطانى العسكرى ، فأخذ مفهوم « كفاح » المستعمر مفهومأ دينياً لدى بعض العامة ، وأصبح المفهوم هو الجهاد ضد النصارى ، لكون الإنجليز من « النصارى » ، وهو نفس الموقف الذى شاهدناه من بعض العامة عند نزول الحملة الفرنسية إلى مصر عام ١٧٩٨ ، من هنا عمل بعض العامة على السطو على منزل « النصارى » ووقعت بعض الحوادث الطائفية ، ولكن عراىى بحسه الوطنى أدرك مدى خطورة ذلك على وحدة جبهته ، فأرسل الأوامر المشددة إلى المديرين بالمحافظة على أموال الأقباط وحياتهم .

وتتوالى الأحداث ويهزم عراىى في التل الكبير ويدخل الإنجليز القاهرة ، ويحاكم عراىى وينفى إلى جزيرة سيلان ( سرلانكا ) وتطوى صفحة من أنصع صفحات الحركة الوطنية المصرية . ويبقى لنا تقييم موقف الأقباط من الثورة العرابية . في رأينا أن الموقف السياسى للأقباط لم يتغير

(١) انظر طارق البشرى : المسلمون والأقباط .



عن وجود جناحين أحدهما معتدل والآخر متطرف .

ونستطيع تلمس موقف الجناح القبطي المعتدل في مآزرة جريدة الوطن وميخائيل عبد السيد للثورة العرابية ، ومساعدات كبار رجال الأقباط كموقف البابا كيرلس الخامس والدور الذي لعبه في حدود كونه رجل دين ، وموقف تادروس بك شنودة المنقبادي ومساعداته لجيش الثورة العرابية ، والتمثيل السياسي للأقباط في برلمان الثورة العرابية .

وعلى الجانب الآخر نستطيع تلمس موقف الجناح القبطي المتطرف فيما يرصده مصطفى الفقى عن موقف بعض الأقباط من فشل الثورة العرابية والترحيب بالاحتلال البريطاني قاتلاً ورحب بعض الأقباط الذين توقعوا قنوم عهد جديد من الحرية — بقنوم البريطانيين الذين يتمنون لأمة مسيحية . وأدى الاضطراب الاقتصادى وعدم الاستقرار والقوضى — تحت حكم إسماعيل وتوفيق — وإعلان بعض الدعاة المسلمين أن الإسلام في مصر يهدده الخطر بسبب تزايد المشاركة القبطية في المناصب الحكومية ، إلى جعل الأقباط يتخلون موقفاً وديماً تجاه وصول البريطانيين <sup>(١)</sup> .

وتعتبر الفترة السابقة على ثورة ١٩١٩ فترة مخاض وطنى طويل كان لابد لمصر أن تمر بها قبل أن تدخل إلى ميدان ثورة قومية شاملة ضد أعظم قوة دولية خارجة متصصة من الحرب العالمية الأولى . وتتميز الفترة السابقة على ثورة ١٩١٩ والتي عرفت بالاحتلال البريطانى بمشاركة قبطية وحضور قبطى فعال على الساحة السياسية المصرية . بصرف النظر عن طبيعة ذلك النشاط السياسى .

والحق أن الأقباط في ظل الاحتلال البريطانى قد أثرت فيهم العديد من العوامل التى ساعدت على إبراز الشخصية القبطية وتميزها عن الوسط المحيط بها ومحاولة إثبات الذات ، وربما يأتي على رأس هذه العوامل الاحتلال البريطانى ومسألة التنافس الذى نشب بين المسلمين والأقباط حول التعيينات لمناصب الدولة ، ويثير ميخائيل قرياقوص — الممثل البارز للأقباط في لندن حتى وفاته سنة ١٩٥٦ — هذه النقطة قاتلاً : « إن الظلم الذى لحق بالأقباط يعتبر مسألة جديدة على مصر الحديثة ، حيث يقال في كثير من الأوساط إن الأقباط توقعوا الحماية من البريطانيين — بحكم انتاء كليهما للمسيحية — والحقيقة أن الأقباط — على حد قول قرياقوص — لم ينتظروا أية معاملة خاصة من بريطانيا بسبب الدين ، وإن كل ما توقعوه هو العدل والمساواة مع غيرهم من المصريين ، والواقع الذى حدث أنهم — الأقباط — قد فقدوا كثيراً من المواقع التى كانوا يمثلونها في الإدارة الحكومية مع قنوم الإنجليز في ١٨٨٢ » .

(١) مصطفى الفقى : الأقباط في السياسة المصرية .

يضاف إلى ذلك العامل الاقتصادى وأثره فى إبراز الشخصية القبطية وتقصد به النشاط الاقتصادى المتزايد للأقباط آنذاك . فبينما كان الأقباط يمثلون أقل من عشر العدد الكلى للسكان ، كانوا يشغلون ٤٥,٣٢٪ من المناصب ، فكانوا يتقاضون ٤٠٪ من مجموع المرتبات ، بينما المسلمون يتقاضون ٤٤٪ ، و ١٦٪ يتقاضها الآخرون ، ومهما يكن من مصداقية الأرقام السابقة ، إلا أنها تكشف النقاب عن بعض أوجه النشاط الاقتصادى للأقباط آنذاك ، وربما يدعم مصداقيتها ملكية الأقباط لحوالى خمس الأراضى الزراعية والمباني ، بالإضافة إلى ما كانوا يملكونه فى البنوك ، ومع أنهم كانوا يمثلون حسب بعض التقديرات ٦٪ من سكان مصر كانوا يدفعون ١٦٪ من ضرائب الأراضى الزراعية . مما يعنى أنهم — الأقباط — أو بعض شرائحهم الاجتماعية كانوا يتمتعون بوضع اجتماعى أفضل نسبياً من بقية المصريين ، كما أن هذا يفسر ويرر — فى الوقت نفسه — النهضة والارتقاء فى مستوى تعليمهم ويرر أيضاً بحتمهم عن دور فى الحياة السياسية يوازى دورهم فى الحياة الثقافية .

يضاف إلى ذلك بعض العوامل الثقافية ، فمع ازدياد الاهتمام بالتعليم ونشأة المدارس القبطية والمدرسة الإكليريكية ، وفى مواجهة حملات التبشير الكاثوليكي والبروتستانتي ، زاد اهتمام الأقباط بتاريخهم الدينى وباللغة القبطية ، وظهرت محاولات إحياء اللغة القبطية والشخصية القبطية وطرح على الساحة من جديد مصطلح فى معنى الحساسية والخطورة هو مصطلح « الآفة القبطية » .

وإذا زاد من النعمة القبطية فى التشيع لمفهوم « الأمة القبطية » ميل الكثير من المسلمين المصريين نحو مفهوم « الأمة الإسلامية » . ويأتى على رأسه المتشيعون لمفهوم الأمة الإسلامية الحزب الوطنى وزعاماته المختلفة مصطفى كامل ومحمد فريد ، لقد كان هدف زعامات الحزب الوطنى المطالبة باستقلال مصر عن إنجلترا وعودتها تحت لواء الدولة العثمانية وسواء كان الدافع إلى هذا الموقف نفعى بحث المقصود منه الاستفادة بالوضع القانونى الدولى آنذاك من حيث كون مصر ولاية من ولايات الدولة العثمانية تحت الاحتلال البريطانى ، وبالتالي المطالبة بالجلء تدرعاً بالسيادة العثمانية كسلاح يمكن استثماره فى المحافل الدولية للضغط على إنجلترا أو وجود جنود إسلامية لهذا الموقف من خلال احترام مبدأ الخلافة الإسلامية والخليفة العثمانى ، فلقد كان الحزب الوطنى يحاول آنذاك إيجاد حل للمعادلة الصعبة بين « الوطنية المصرية » و « الجامعة الإسلامية » تحت لواء الدولة تحت لواء الدولة العثمانية ، إلا أن هذه المواقف قد نفرت منه الأقباط بحيث لا تشهد لهم تواجد حقيقى فى الحزب سوى شخصية قبطية واحدة هامة فى كوادرة العليا مثل ويصا واصف والذى سيضيف الجناح القبطى المتطرف بـ « يهوذا » لأنه باع الأقباط وانضم إلى الحزب الوطنى . ولذلك سرعان ما ينسحب ويصا واصف من الحزب الوطنى بعد وفاة مصطفى كامل وسيطرة التيار الإسلامى وعلى رأسه عبد العزيز جاويز على الحزب .

ومن ناحية أخرى تأسس في عام ١٩٠٧ حزب الأمة وكان معظمهم من « الأثرياء ذوي المراكز العليا في البلاد » ، فكانوا بمثابة تيار الاعتدال في السياسة المصرية ، والنقيض للحزب الوطني ، حيث شكل تيار « القومية المصرية » الخالصة دون خلطها بالمفاهيم الإسلامية وما يحصل بذلك من روابط بالخلافة والدولة العثمانية ، ولذلك يلاحظ البعض تواجد نشط للأقباط في هذا الحزب بالمقارنة بتواجدهم الهزيل أو موقفهم المنادي للحزب الوطني ، فقد دخل الحزب بعض الشخصيات القبطية الলামية من أمثال سينوت حنا وفخري عبد النور وبشرى حنا وغيرهم .

ولكن وعاء حزب الأمة لم يستطع أن يضم الأقباط على طوال الخط ، فلقد أخذ الأقباط على حزب الأمة وجريدته « الجريدة » التي كان يرأس تحريرها أحمد لطفى السيد ، أنه لم يقف معهم في حملة الشيخ عبد العزيز جاديش وصحيفته « اللواء » على الأقباط في عام ١٩٠٨ وهو الصراع المعروف بتناطح صحف التيار الإسلامى « اللواء » و « المؤيد » وصحف التيار القبطى « الوطن » و « مصر » والذي مهد لحدوث الفتنة الطائفية بعد ذلك ، ورفض « الجريدة » لسان حال حزب الأمة نشر بعض الردود القبطية على هذه الحملة ، بما حدا بإحدى الصحف القبطية وهى صحيفة مصر ، أن تضع محمد فريد زعيم الحزب الوطنى ، وأحمد لطفى السيد الناطق بلسان حزب الأمة في سلة واحدة وتقول إنهما « يتازعان الملك على دولة الفوغاء في مصر » .

#### الحزب المسيحى الأول :-

هكذا تجمعت العوامل الاقتصادية والاجتماعية والحضارية والسياسية وزاد من خطورتها الإحتلال البريطانى ، لتدفع إلى الساحة بالجناح القبطى السياسى المتطرف ولتشكل في مصر لأول مرة « حزب مسيحى » في محاولة لتأكيد ذاتهم على مسرح الأحداث ، وأعلن « اختوخ فانوس » المحامى تأسيس ما أسماه « الحزب المصرى » .

وفي مناوئته للتيار الإسلامى أعلن الحزب المصرى في برنامجه أن كلمة مصرى تطلق على الأصيل والمتجنس بالجنسية المصرية ووجوب تسهيل شروط التجنس ، مع اتجاه علمانى واضح في المادة الثالثة من برنامجه « فصل الدين عن السياسة فصلاً تاماً والمساواة في الحقوق العمومية بين سكان مصر وفي الحقوق الوطنية بين المصريين الوطنيين بلا تمييز مطلقاً بسبب الجنس والدين » .

وعلى النقيض من الموقف المتشدد للحزب الوطنى تجاه الإحتلال البريطانى بإعلانه ضرورة « الاستقلال التام » اتسم موقف الحزب المصرى بالاعتدال من الوجود البريطانى حيث طالب « بعقد معاهدة بين إنجلترا ومصر مقتضاها ضمان حرية تجارة إنجلترا في مصر وتسهيل طريق الهند لنا في وقت السلم والحرب في دائرة حدود مصر ، ومن الجهة الأخرى تعد إنجلترا بالمحافظة على استقلال مصر والمساعدة في صد الغارات الأجنبية عنها » .

تبقى قضية الدستور والتمثيل النيابى والطائفى ، وكان موقف الحزب متأثراً غاية التأثير بمنطلق



الحزب الطائفي ، فقد اقترح الحزب في برنامجه تكوين مجلسين أولهما وهو « مجلس النواب » وقد رفض أن يتم تشكيله بطريق الاقتراع الحر وإنما بواسطة التمثيل الطائفي أو « التمثيل العنصري » على حد تعبيره ، المجلس الثاني فقد أسماه برنامج الحزب « الأودة التشريعية » وقد رأى أن يتألف من أعضاء نصفهم من الأجانب ونصفهم من المصريين ، ويكون بمثابة الرقيب على المجلس الأول ، ولا شك أن الحزب في قبوله التمثيل أجنبي في مجلس نيابي مصري إنما كان يسترضي الوجود البريطاني<sup>(١)</sup> .

وفي رأينا أن الحزب المصري كان تعبيراً عن الجناح السياسي المتطرف للأقباط دعت إلى ظهوره ظروف ذلك العصر ، ومن هنا كان غلوه في الوطنية والعلمانية لمواجهة الاتجاه الإسلامي آنذاك ، وأيضاً قبوله لمبدأ التمثيل الطائفي أو « التمثيل العنصري » على حد قوله ، وهو ما سوفضه الأقباط أنفسهم في ظروف لاحقة ، وأيضاً مهادنته للإحتلال البريطاني ليضمنه في صفه في مواجهة التيار الإسلامي .

ويشير الحزب المسيحي الأول في عام ١٩٠٨ في نفسية بعض الأقباط في نهاية القرن العشرين ( التيار المتطرف ) الأعلام بإمكانية إنشاء حزب مسيحي في مصر ، وتثار الفكرة من جديد الآن ، في ظروف مشابهة إلى حد ما لظروف نشأة الحزب الأول ، وتثار من جديدة فكرة التمثيل الطائفي للأقباط في المؤسسات التشريعية والتنفيذية ، ويحكم البابا شنودة الثالث بذلك سياسة يتشغل أي محاولة لتكوين حزب مسيحي في مصر وخطورة ذلك على فكرة الوطن والمواطنة ، والحق أن التاريخ يثبت فشل الحزب المسيحي الأول منذ لحظة إنشائه فيقول الدكتور يونان ليب في دراسته الرائعة عن « الحزب المصري » : « بالرغم من هذا البرنامج الجزئي فلا يعثر الباحثون على هيكل محدد للحزب المصري ، كما لم يعثروا أيضاً على أي نشاط يذكر للحزب يمكن أن يبينوا منه وضع مبادئ الحزب موضع التطبيق وإلى أي حد ، وهكذا — ولحسن الحظ — كتب للجناح السياسي القبطي المتطرف فشل جديد ولم يستطع هذا الفكر أن يتحول إلى واقع .

ولعل ثورة ١٩١٩ هي من أنصع صفحات الحركة الوطنية في النصف الأول من القرن العشرين وأكثر مظاهر الوحدة الوطنية في مصر سطوعاً ، فحتى الآن ونحن في نهاية القرن العشرين ما أن نحل بنا حوادث لفتن طائفية حتى نرفع في وجهها سلاح التاريخ ونطلق عليها شعارات ثورة ١٩١٩ « الدين لله والوطن للجميع » و « عاش الملل مع الصليب » ، وهي من ناحية أخرى من أهم الحركات الشعبية في تاريخ مصر الحديث من حيث حجم وفعالية المشاركة السياسية والشعبية للأقباط فيها ، فربما لا تغالط إذا قلنا إننا لم نشاهد حتى الآن حركة شعبية بهذا التعاون

(١) يونان ليب : الأحزاب المصرية قبل ١٩٥٢ .

والتآلف بين المسلمين والأقباط ، وإن كان هذا لا يحجب أهمية وحتمية الكفاح ضد المستعمر على خطوط النار وامتزاج دماء المسلمين والأقباط على جبهات القتال عبر حروب مصر في النصف الثاني من القرن العشرين .

وفي رأينا أن أهم ما شجع الأقباط على الانخراط في ثورة ١٩١٩ هو علمانيتها الواضحة منذ البداية — مع أهمية العامل الديني فيها — إلى جانب نجاحهم في الحصول على دور سياسي بها منذ البداية ، مما شجع الأقباط على الانخراط باطمئنان على مستقبلهم .

ففي بداية الثورة كان أعضاء الوفد المصري الذي زار المنبوج السامي البريطاني في عام ١٩١٨ كلهم من المسلمين ، وعندما صدرت التوكيلات الأولى للوفد المصري وليس عليها غير سبعة أسماء جميعهم من المسلمين ، ثار لغط عن بعض القطاعات القبطية لحلو الوفد المصري من الأقباط ، وعقدت اجتماعات بين بعض كبار الأقباط في نادى رمسيس ، وانتهوا إلى إرسال بعضهم إلى سعد زغلول لمناقشته في هذا الأمر ، وكان على رأس هؤلاء وهما واصف ، وأبلغ هذا الوفد القبطي بضرورة اختيار عضو قبطي ضمن أعضاء الوفد المصري المكلف بالكفاح من أجل الاستقلال ، ورشحوا له شخصية قبطية بارزة هو واصف بطرس غالى ثانياً أبناء بطرس غالى ، وأعرب زغلول عن ثقته وتقديره لموقفهم<sup>(١)</sup> .

والحق أن علمانية ووطنية الثورة كانت واضحة تماماً في ذهن زعامتها ومما شجع الأقباط على النضال من أجل الاستقلال مع إخوانهم المسلمين ، وفي ذلك يقول سعد زغلول — بعد أحداث الثورة — في اجتماعه بالصحافيين الإنجليز والأمريكيين « ادعوا أن الحركة — الثورة — دينية ولكنهم رأوا رأى العيان أن مسيحي مصر ومسلميها متحدون اتحاداً متين العرى ، وأن المسيحيين كانوا في مقدمة القائمين بالمظاهرات ، وكان منهم من راح بين أوائل شهداء رصاص الجنود البريطانيين . وإنكم لتجدون اليوم بين أعضاء الوفد المصري الذى يتشرفون باستقبالكم اليوم في ضيافتهم خمسة من المسيحيين ، وقد كان قسوس الأقباط يقومون بالدعوة الوطنية في جميع جوامع القاهرة وعواصم الأقاليم وشيوخ المسلمين يفعلون ذلك في الكنائس » .

وفي مجال حقوق وواجبات الأقلية القبطية ووضعها في المجتمع المصري ، سأل جورج خياط — عند انضمامه للوفد — سعد زغلول عما يكون من شأن الأقباط بعد الاستقلال ، ففسر له سعد ذلك قائلاً : « يكون شأنهم شأننا ، لا فرق بين أحد منا إلا في الكفاءة والشخصية » .

ويرصد طارق البشرى مظاهر الوحدة الوطنية ومشاركة الأقباط في الثورة قائلاً : « أول ما يطالع المهتم بالتاريخ المصري في ذلك ، القمص مرقس مرجيوس الذى وصفته صحيفة « الوطن »

(١) مصطلح القبطي : الرجوع السابق

المعادية للثورة بأنه كان كثير التهاكى على ما آل إليه وضع القبط منذ القرن السابع الميلادى ( أى منذ الفتح العربى ) ولكنه ظهر خلال أحداث الثورة كوجه من أنور وجوه الألفة والامتزاج بين القبط والمسلمين ، وكان هو والشيخان مصطفى القبايى ومحمود أبو العيون من أخطب من عرفتهم المنابر حضاً على جهاد الانجليز وعملاً على توثيق عرى الترابط بين المصريين — وقف مرجيوس على منبر الأزهر يوماً يقول : « إذا كان الانجليز يمسكون ببقائهم فى مصر بحجة حماية القبط فأقول : ليمت القبط وليحى المسلمون أحراراً » . وكانت عبارته تحمل أبلغ تعبير عن رفض ما يسمى بالحماية الانجليزية للأقلية ، وعن الثقة فى ترابط المصريين جميعاً وبذكر سلامة موسى أنه كان من القبط كامن هو القسيس مرجيوس الذى كان لا يزال أن يقول ويكرر القول بأنه إذا كان استقلال المصريين يحتاج إلى التضحية بليون قبطى فلا بأس من هذه التضحية .

وصحيفة « مصر » التى يصدرها نادوس شنودة المنقادى ، والتى قامت من ١٩٠٨ إلى ١٩١١ بأعنف إثارة للفرقة بين القبط والمسلمين ، والتى وصفتها صحيفة « الوطن » بأنها كانت ظهيرة للاحتلال البريطانى منذ صدورها وطوال خمس وعشرين سنة ، أصبحت فى ١٩١٩ من منابر الوفد المصرى والحركة الوطنية تقف بمصلاحة ضد الاحتلال وضد الفرقة الطائفية .

وعلى الطرف الآخر الشيخ عبد العزيز جاديش صاحب مقال « الإسلام غريب فى بلاده » الذى ساهم سنة ١٩٠٨ فى إثارة النعرة الطائفية أرسل فى ديسمبر ١٩١٩ من مقامه فى برلين إلى وكيل بطريركية الأقباط برقية تقول : « المصريون فى أوروبا الوسطى يفخرون من أعناق قلوبهم بمساعيكم الوطنية المباركة فى المطالبة بحقوق الوطن المقدس . وحضر احتفال الجمعية المصرية برلين فى مناسبة عيد ميلاد المسيح وخطب خطباً حماسياً ، ونظم نشيداً غناه الحاضرون ثم أبرق مع غيره إلى مرقس حنا وكيل لجنة الوفد بمصر وإلى البطريرك يهتئها بالعيد » (١) .

ولن نستطرد كثيراً فى ذكر مظاهرة الوحدة الوطنية فى ثورة ١٩١٩ مع أهميتها وإنما نعلقنا عليها هو أن إحساس الأقباط مبكراً بأن لهم دور فى الثورة والمساواة التى وعدوا بها فى إطار الجماعة الوطنية كان من أهم العوامل التى ساعدت على امتزاج الدماء القبطية والإسلامية بل الدماء المصرية على ساحة الكفاح وتحت راية الهلال والصليب .

ومع ذلك ولكى تكون الصورة واضحة ، لم تخلو أحداث ثورة ١٩١٩ من بعض حوادث الفتن الطائفية ، يحدثنا الأسقف إيسيدورس عن بعض مظاهرها فى الصعيد قائلاً : « هجموا — بعض العامة — فى المدن الكبيرة فى الوجه القبلى ونهبوا أماكن تجارتها وقصدوا إهلاك نصارى

(١) طارق البكرى : المرجع السابق



أسبوط وبنى مزار وديروط وصنبو ، فأدركتهم العساكر الانجليزية بالطائرات لأنهم بعد قطع المواصلات سهروا المدرعات الحربية في النيل تخفروها الطائرات المسلحة في الجو ، وهذه التي أدركت نصارى أسبوط ، وقد أصبحوا على جرى من الهلاك <sup>(١)</sup> .

ولكنه يحدثنا أيضا عن محاولات من أسماهم عقلاء المسلمين في القاهرة الذين استقبحوا حوادث الفتن الطائفية « فبثوا رسلهم في البلاد الشهيرة يتادون فيها أن الأقباط والمسلمين كتلة واحدة وجعلوا الشعار بين العوام الهلال من تحته الصليب » .

#### الجناح القبطي المتطرف وثورة ١٩١٩ :

ومن ناحية أخرى فإننا نجد بعض الأفكار الطائفية لدى الجناح القبطي المتطرف وفي تقييمه لثورة ١٩١٩ من منظور طائفي . يقول صاحب المخطوط ١٥ تاريخ المحفوظ بالبطريركية عن موقف الأقباط عن اندلاع ثورة ١٩١٩ « أما القبط فكانوا في هذه المسألة الخطيرة أى الاستقلال يريدون ألا يضادوا رجال حكومتهم الدائمة معهم ولا يضادوا الانكليز الذين عطفوا عليهم وأنصفوهم وزادوا راحتهم كثيرا ، ولا يتدخلوا بالكلية . لكن مواطنهم المسلمين لحوا عليهم في طلب المساعدة وأخلوا أفراداً منهم في الوفد المشار إليه ليساعدتهم ، متفصبين لكونهم عائشين معاً دائماً كجارين أو كما يشترك أثنان في زرع حقل أو غرس كرم ، فتجب المسألة بين الجارين أو الشريكين فيحصل الصلح والسلام » <sup>(٢)</sup> .

ومفاد هذا القول إنه تعبيراً عن جناح من الأقباط رأى أن يتقف على الحياد في أحداث الثورة ، بل وكان يرى أن الصراع مع إنجلترا ليس في صالح القضية القبطية ، فهذا التيار يمدح سياسة إنجلترا وموقفها من الأقباط ولا سيما في مسألة توزيع الوظائف الحكومية بين الأقباط والمسلمين قائلاً هم يعطون بعض الوظائف للأقباط « حسب العدل ، لأنهم الأقباط من ذرية أصحاب أرض مصر الأصليين ، ثم لأنهم مخلصون أزيد » وهنا يتضح حدة المنظور الطائفي وطغيانه على المفهوم الوطني عند هذا التيار .

بل ويغلب هذا التيار المتطرف الطائفية ووحدة الدين على حساب الوطنية ، بل لا يقيم للوطنية أدنى اعتبار في قوله مادحاً سياسات بريطانيا في مصر « يجوز الرضى بحكمهم — الانجليز — غير أن أغلب سكان أراضي مصر من المسلمين فيريدون أن يحكمهم واحد من أرضهم ومن دينهم » وتشتمل حدة الطائفية الدينية عند هذا التيار قائلاً : « لو كان الدين واحداً مسلماً أو مسيحياً لكان المصريون قد رضوا بحكم الانجليز هذا العادل المنظم وقبلوه وسكتوا بلا تعصب » .

(١) لاسلورس : المهرقة القبطية في تاريخ الكنيسة .

(٢) مخطوط تاريخ رقم ١٥ بطريركية الأقباط الأرثوذكس .

هكذا تغلب الطائفية ووحدة الدين على الوطنية ووحدة الجامعة الوطنية عند هذا التيار القبطي المتطرف حتى في أزمة عصور الوحدة الوطنية ، ولكن يبقى لمصر أن هذا التيار محدود التأثير فمعظم الأقباط لم تنفق آراؤهم مع آراء هذا التيار وهو ما اتضح لنا من دراسة مظاهر الوحدة في ثورة ١٩١٩ ، وسيوضح لنا أيضاً عند دراسة مسألة تمثيل الأقليات في دستور ١٩٢٣ .

**دستور ١٩٢٣ وتمثيل الأقليات :**

لم تبدأ ثورة ١٩١٩ حتى رضخت بريطانيا في عام ١٩٢٢ ووافقت على الاستجابة للمطالب الوطنية بالاستقلال . من هنا كان إصدار بريطانيا للتصريح الشهير في تاريخ مصر السياسي بتصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ . ولعل أهمية هذا التصريح تأتي من الاعتراف البريطاني باستقلال مصر دولة ذات سيادة ، وإن كان يعد من ذلك الاستقلال التحفظات الأربعة التي ضمتها بريطانيا في تصريحه الشهير ، تلك التحفظات التي تضمن لها بقاء سلطتها الفعلية في البلاد .

ولا يهمنا هنا في إطار دراسة دور الأقباط بعد ثورة ١٩١٩ — من هذه التحفظات الأربعة سوى التحفظ الثالث الخاص بحماية الأجانب والأقليات وهو التحفظ الذي يتيح لبريطانيا التدخل في شئون الحكم والإدارة في مصر أو بتعبير آخر التدخل في السياسة الداخلية المصرية . وقد عبر أحد كبار الساسة الأقباط آنذاك وهو واصف بطرس غالي عن موقفه من رفض الأقباط (١) لهذا التحفظ وأنه لا حق لإنجلترا في تولى حماية الأقليات ، فهذا الحق بمقتضى ظروف ما بعد الحرب العالمية الأولى هو من اختصاص عصبة الأمم ( حسب ميثاقها ) وأن المصريين يعتبرون ذلك « بمنزلة تدخل لا يطاق ومن جانب إنجلترا » .

على أية حال فبناء على تصريح ٢٨ فبراير أصبحت مصر دولة ذات سيادة وعملت الحكومة المصرية على تشكيل لجنة لإعداد دستور البلاد الذي عرف فيما بعد بدستور ١٩٢٣ . ومن أهم النقاط المتعلقة بموضوع بحثنا هنا ما يتعلق بتمثيل الأقليات في المجالس النيابية بنسبة معينة من المقاعد البرلمانية . وقد مثل الأقباط في لجنة إعداد الدستور الأنبا يوانس أسقف الإسكندرية ، وقلبي فهمي ، إلياس عواد ، وتوفيق دوس .

ولقد طرح توفيق دوس على لجنة إعداد الدستور موضوع تمثيل الأقليات في المجالس النيابية بنسبة معينة من المقاعد النيابية ، حتى يمكن تجنب أي تدخلات أجنبية تحت ستار حماية الأقليات ، ومن ناحية أخرى فإن المجالس النيابية سيخول لها حق إصدار التشريعات التي ربما تعارض مع بعض حقوق الأقليات ، من هنا ضرورة تمثيل الأقليات في المجالس النيابية لتحقيق الاستقرار الاجتماعي .

(١) طارق البشري : المسلمون والأقباط ص ١٧٢

واضح ان هذا الموضوع اثار الكثير من الجدل بين المصريين وأقباط ، فعلى سبيل المثال دافع الكاتب الصحفي محمود عزمي عن حق الأقليات في التمثيل النسبي في المجالس النيابية . وبأني هذا التأيد من تخوف الكاتب ، وهو مسلم ، من حق المجلس النيابي في بحث أمور اجتماعية لها علاقة بالأسرة والزواج والطلاق أي الأحوال الشخصية ومالها من ارتباط بالدين ، وخشية تغليب الشريعة الإسلامية في هذا الاتجاه ، بل ووصل في هذا الاتجاه إلى القول بأن « ينظر إلى الطوائف الدينية كما ينظر للطوائف السياسية كأقليات تمثل في النظام البرلماني » . وليس نظرة عزمي تتبع من علمانيته وخشيته من طبع البلاد بالطابع الإسلامي آنذاك .

وعلى العكس من ذلك عارض الكثير من المسلمين والأقباط — وبعضهم من قوى الاتجاهات العلمانية — مسألة التمثيل النسبي للأقليات في المجالس النيابية . فذكر عبد العزيز فهمي السياسي والقانوني المصري الشهير أن تمثيل الأقليات يعني منحهم امتيازاً ليس لغيرهم ، مع أن الروح الديمقراطية تعني إزالة الفوارق ، وأوصى أن يترك الأمر للمستقبل ، فإن وجد شعور عام يطلب هذا الطلب عدل الدستور .

ويرى السياسي المصري علي ماهر أن مسألة التمثيل النسبي للأقليات ترسخ من عوامل الانقسام في صفوف المجتمع ، وأن حوادث الثورة دلت أن الشعب المصري لا يعرف فارقاً بين مسلم وقبطي ، فضلاً عن أن الخاصة لا تعرف هذا الفرق من زمن بعيد . وكم رأينا الثقة تنزع من المسلم لتعطي للقبطي .

ويرى طارق البشري أن من أهم العوامل التي أدت إلى نبذ فكرة التمثيل النسبي للأقليات في المجالس النيابية وقوف حزب الوفد وجماهيره أقباطاً ومسلمين أمام هذه الفكرة « من السهل إدراك موقف الوفد من هذه المسألة . وأثر نشاطه في جماهير القبط وفي المصريين عامة وإذا كان ظهر بما سبق مقدار قوة الحركة المعارضة لتمثيل الأقليات فمن السهل ملاحظة وقفة الوفد وراءها ونشاط رجاله فيها وخاصة قبطهم . ولاشك أن قسماً هاماً من رفض التمثيل الطائفي على أسس وطنية وقومية ، كان يصدر على الثقة في مستقبل ما بعد ١٩١٩ ، وهو مستقبل يستحيل على الوطني أن يتخيله وقتها بغير الوفد حزب الثورة والمستقبل . وتعلقت بالوفد أهداف التحرر ، وأهداف الرسوخ القومي » (١) .

وإذا استعنا بالأدب كمصدر من المصادر التاريخية لمصر المعاصرة ، فإن نجيب محفوظ في رائعته الثلاثية وعلى وجه التحديد في السكرية يعبر عن العلاقة الحميمة بين الوفد والأقباط آنذاك خير

---

(١) البشري : المرجع السابق ص ١٨٧ ، ١٨٨ ومن مسألة التمثيل النسبي للأقباط انظر سميرة بحر : الأقباط والسياسة المصرية أيضاً مصطفى القنبي الأقباط في السياسة المصرية



تعبير بقوله على لسان رياض قلندس المثقف القبطي العلماني : إن الأقباط جميعاً وفديون ، ذلك أن الوفد حزب القومية التي تجعل مصر وطناً حراً للمصريين على اختلاف عناصيرهم وأديانهم وليس حزباً دينياً تركياً كالحزب الوطني<sup>(١)</sup> ، من أجل هذا حرص الوفد على بقاء العلاقات الحميمة مع الأقباط كنيسة ورعية وحتى أثناء الصراع بين الكنيسة القبطية والمجلس الملي القبطي في العشرينات على إدارة شؤون الطائفة ، حرص الوفد على حصر النزاع في النطاق الطائفي وعدم نقله إلى حلبة السياسة للحيلولة دون تدخل أطراف أخرى . ومن ناحية أخرى وعلى الرغم من التأييد الظاهري للوفد للمجلس الملي على أساس أنه أكثر الأجنحة القبطية استنارة ، حرص الوفد سواء كحزب أو كحكومة على عدم التورط المباشر في هذا الصراع ، والإبقاء على جسور الصداقة مع الكنيسة أيضاً<sup>(٢)</sup> ، وفي إطار الوفد كحزب وكحركة شعبية مارس الأقباط دورهم السياسي ولعب منهم العديد من الأسماء في السياسة المصرية مثل واصف بطرس باشا الذي مر ذكره ، ويرى ميلاد حنا أنه في ظل الوفد شارك الأقباط بحرية في الحياة السياسية المصرية وأنه لم يكن هناك أي غرابة في أن ينتخب ويصا واصف ، ليس فقط كعضو مجلس نواب عن دائرة إسلامية تماماً ، وإنما انتخابه كرئيس لمجلس النواب .

ولعل أهم شخصية قبطية ارتبط اسمها بالوفد ، هو مكرم عييد السياسي البارز و « الأبن البار » لسعد زغلول ، وهى الألقاب التي ارتبطت بمكرم طيلة فترة بقائه في الوفد كسكرتير عام للحزب ، وفي رأينا أن خروج مكرم عييد من الوفد بعد الأزمة الشهيرة بالكتاب الأسود ١٩٤٢ ، وهو الكتاب الذي أثار فيه مكرم قضية الفساد والمحسوبية في الوزارة الوفدية ، وأدى إلى خروج مكرم من الوفد وتشكيله لحزب جديد تحت اسم « الكتلة الوفدية » ، وفي رأينا أن هذا الخروج كان من أهم أسباب تصدع العلاقة التقليدية والحميمة بين الأقباط والوفد . فعلى الرغم من بقاء بعض القيادات القبطية الشهيرة كإبراهيم فرج داخل الوفد وعلى الرغم من تأكيد البشري على محدودية أثر خروج مكرم عييد من الوفد على العلاقة بين الأقباط والوفد ، أو التحفظ النسبي لمصطفى الفقى في قبول ذلك أو رفضه ، فإننا نعتقد أن خروج مكرم عييد من الوفد كان من أهم العوامل التي أدت إلى تصدع العلاقات الحميمة بين الوفد والأقباط ، ودفعت الأقباط إلى المزيد من السلبية في الحياة السياسية ، ومع أن مكرم عييد كان حريصاً دوماً على عدم إبراز هويته الطائفية والتمسك بالوطنية ، وعلى الرغم من محدودية الدور الخاص لمكرم داخل الطائفة القبطية بالمقارنة بدوره العام في السياسة المصرية ، إلا أن معظم الأقباط — في رأينا —

(١) نجيب مخلوط : السكرية ص ١٨٤ .

(٢) البشري : المرجع السابق ص ٤٠٦ .

نظروا إليه على أنه يمثل الأقباط في السياسة المصرية ، وأن ضرب مكرم يمثل ضربة قاصمة للطموح القبطي العام الذي كان مكرم بمثابة النصب التذكاري له ، ويرسم ذلك بوضوح لجيب محفوظ على لسان رياض قلنس المثقف القبطي بقوله بعد خروج مكرم من الوفد ورداً على ما وجهه إليه محدثه المسلم من أن مكرم ليس الأقباط ، والأقباط ليسوا مكرم ، إنه شخص ، أما بعد الوفد القومي قلن يذهب « يجيب رياض قلنس » هنا ما قد يكتب في الجرائد أما الحقيقة فهي ما أعني لقد شعر الأقباط بأنهم طردوا من الوفد ، وهم يتلمسون الأمان ، وأخشى ألا يظفروا به أبدا ... سأنبذ الوفد بقلبي وأميل إليه بعقلي<sup>(١)</sup> ، والحق أن مكرم عيّد ما يزال حتى الآن قائماً في الوجدان القبطي كمثال لأروع وأقصى ما وصلت إليه شخصية قبطية عامة ، مع أنه لم يصل لمرتبة رئاسة الوزارة التي وصل غيره من الأقباط إليها ، يصف البابا شنودة بابا الأقباط مكرم عيّد قائلاً : « كنت أحفظ خطب مكرم عيّد في السياسة ودفاعاته في المحاكم لأن مرافعاته كانت أدها رفيعاً » كنت معجباً بمكرم عيّد كرجل نزاهة ورجل فصاحة ولغة ، ويقول أيضاً « زرت مكرم عيّد وأنا في مبرة العبا ، وألقيت أمامه قصيدة وأعجب بها قائلاً أهلاً بشاعر الكتلة — أى الكتلة الوفدية — حزب مكرم الذي أنشأه بعد انفصاله عن الوفد — وقد اندمشت أن هذا العملاق يقول عنى هذا الكلام » وينكر الأنبا باخوميوس الإعجاب الشديد للبابا شنودة بمكرم عيّد بعد خروجه من الوفد قائلاً : « كانت هذه الفترة من حياة نظير — الاسم العلماني للبابا شنودة — حساسة بالنسبة للتطورات السياسية ، فكانت الرشوة والفساد متشترتين بصورة مرعبة فأعجب بمكرم عيّد التأثير على الفساد . وكان مكرم عيّد يخطب في الجماهير ويلقي الشعر في خطبه ، فأراد نظير أن يتعلم الشعر والخطابة<sup>(٢)</sup> ، هكذا أدى خروج مكرم من الوفد إلى تصدع العلاقة الحميمة بين الوفد والأقباط وساعدت عوامل أخرى على المزيد من سلبية دور الأقباط في السياسة المصرية لعل أهمها حالة عدم الاستقرار السياسي الذي عرفتها مصر لا سيما بعد الحرب العالمية الثانية وضعف القوى التقليدية وظهور قوى سياسية جديدة راديكالية ذات صبغة فاشية كحزب مصر الفتاة ، أو إسلامية كالإخوان المسلمين مما أدى إلى انسحاب الأقباط إلى حد كبير من السياسة المصرية ليدخلوا في ساحة الكنيسة لتكون الكنيسة لهم هي العزلة والمهجرة عن الواقع السياسي المصري آنذاك □ □



(١) جيب محفوظ : السكرية ص ٢١٩

(٢) غال شكري : الأقباط في وطن مصر ، القاهرة ١٩٩٠ ، ص ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩

## ❖ الفصل السادس ❖

---

### عصر الإحياء

❖ الكنيسة تعود للأضواء

❖ الغضب الكامن

❖ بين الدولة والكنيسة





## عصر الإحياء

في عام ١٩١١ ، وصل التكوين الديني في مصر ، إلى مفترق الطرق ، حيث ظهرت الهوية الدينية ، بشكل صدامي ، من خلال المؤتمر القبطي ، والمؤتمر الإسلامي . ظهر وجود تميز ، حيث يميز الفرد نفسه عن الآخرين ، ووجود قلق حيث يخاف كل طرف على هويته من الآخر . وأظهرت أحداث ١٩١١ ، وصول المجتمع إلى حالة قلق ، بمصاحب التطور والتحديث ، ومصاحب وجود طرف خارجي ، كما بمصاحب تغير الإطار العام للنظام السياسي والاجتماعي . ففي ١٩١١ ، كان المستعمر الإنجليزي ، يثير أزمات كامنة داخل المجتمع بسبب الدين . فوجود مستعمر ، يدين بدين الأقلية ، كان كافياً لإثارة حساسيات كامنة ، سرعان ما تجد طريقها إلى سطح الأحداث بالإضافة إلى الدور المقصود من المستعمر نفسه ، والذي وجد في اختلاف الدين ، ورقة يلعب عليها ، حتى يستطيع أن يفرض تقوده من خلال تزايد المسافة بين الطرفين . وفي ١٩١١ ، وقبلها ، أي منذ منتصف القرن التاسع عشر تقريباً ، كان وجود الإرساليات الأجنبية ، يطرح قضية الاتساء الديني ، من خلال الصراع بينها وبين الانتماءات الدينية الأخرى . فوجود الإرساليات ، وبسبب نشاطها وقدرتها على التأثير ، جعل الأرثوذكس يهتم بهويته ، وتميزه ، وجعل المسلم يهتم بهويته وتميزه . فالتنافس الديني ، يخلق تباعداً دينياً ، خاصة كلما كان التنافس صراعياً .

وفي نفس الوقت ، ومنذ منتصف القرن التاسع عشر ، كان الفكر الديني يتطور ، ويتغير . فكان الفكر الإسلامي يتغير بسبب الصدام والصدمة الحضارية مع الغرب ، والتي واكبت دخول المستعمر لمصر ، منذ الحملة الفرنسية . وكان الفكر المسيحي ، يتغير بسبب الصدام والصدمة الفكرية بين الفكر الأرثوذكسي ، والفكر المسيحي الوافد ، الكاثوليكي والبروتستانتي ، وكان انتشار تيارات فكرية مسيحية جديدة بين المصريين ، من خلال الفكر الكاثوليكي والبروتستانتي ، يحدث تغيراً آخر ، في الفكر المسيحي في مصر .

وأدى التطور على الجانبين ، إلى وجود نشاط ديني قوي ، أصبح يبحث عن مكانه ومكانته تدريجياً ، مما جعل الصدام محتملاً في النهاية . وساعد المناخ السائد على ذلك ، فمع بداية القرن العشرين ، كان النظام المصري ، يتغير ، والحضارة تتطور ، في اتجاه نظام ومرحلة حضارية جديدة . وعندما يقبل الجديد ، يبحث كل طرف ، عن مكانته ودوره ، حتى يستطيع تأسيس وجوده ، وشرعية ذلك الوجود . مما أدى إلى وجود تحرك قوي ، وصل إلى لحظة صدام .

وإذا كان موعد الصدام في عام ١٩١١ ، فموعد اللقاء كان في عام ١٩١٩ . وبرغم قصر الفترة الزمنية ، إلا إن الحل جاء سريعاً ، معبراً عن المناخ السائد ومتجاوزاً للإشكاليات . وكان الحل علمانياً ، فجاء في مشروع سياسي ، لا ديني ، ودون أن يمارض الدين . وجاء الحل في مشروع قدمه السياسيون لا رجال الدين . وجاء الحل من حزب سياسي ، لا من مؤسسة دينية . ففي ١٩١٩ ، استطاع رجل السياسة المصري ، بغض النظر عن دينه ، أن يتجاوز حدود الهوية الخاصة ، ليضع مشروعاً قومياً ، تمثل في الليبرالية السياسية والاقتصادية ، وعلمانية النظام . وكان الحل سريعاً ، بقدر ما كان الخطر كبيراً ، ويحاول شق الأمة . وهنا شعر الجميع ، أن أي خلاف داخلي ، يؤجل ، وأي خلاف مصري مع العدو الخارجي ، يتقدم الأولويات . فأصبح وجود المستعمر ، الذي يحاول شق الجميع ، عاملاً هاماً لتوحيد كلمة الشعب . كذلك كان التطور الفكري الجديد في مصر ، والذي نتج من الصدام مع الغرب ، يدفع إلى الفكرة العلمانية ، والتي تتجاوز الخلاف الديني ، داخل الإطار المدني . بهذا ، كان اتجاه التغير الفكري ، واتجاه الصراع السياسي مع الغرب ، يجعل بالوصول إلى الحل ، فكان الوفد . ولكن على الجانب الآخر ، كانت الصورة لها إيقاع آخر . ففي داخل المؤسسة الدينية ، كان يجري التطور يختلف عن المجري العام ، بقدر ما اختلف الدور والمكانة المتاحة للمؤسسة الدينية . فحتى القرن التاسع عشر . كان للمؤسسة الدينية مكانتها الواضحة ، ودورها . وإذا أردنا الدقة ، فحتى القرن التاسع عشر ، كانت المؤسسة الدينية لا تزال تحتفظ بدورها ومكانتها ، برغم الوهن الداخلي ، والتحجيم الخارجي ، أما مع مطلع القرن العشرين ، فإن الأمور تتغير ، لينحصر دور المؤسسة الدينية ، وتسلم القيادة لرجال السياسة والأحزاب ، ويختصر المقعدة حزب الوفد ، بفكره العلماني .

فمنذ عهد محمد علي ، كان اتجاه الدولة أميل إلى تحجيم دور المؤسسة الدينية ، وهو ما ظهر أولاً على المؤسسة الإسلامية . ثم ظهرت على المؤسسة المسيحية . وحتى أواخر القرن التاسع عشر ، كانت الكنيسة تحاول الاحتفاظ بدورها ومكانتها ، من خلال التحديث والتطوير الداخلي . ومع قيام المجلس الملي ، تتضح التوجهات ، نحو تقليص دور المؤسسة المسيحية ، وتعظيم دور رجال السياسة الأقباط .

وفي ١٩١٩ ، وبعد قيام حزب الوفد ، تجمعت الخطوط ، لتصبح الصدارة لرجال السياسة الأقباط ، وليصبح لهم تأثير على الأقباط ، ويمثلوا الأقباط فيما بعد شئون خاصة . لذلك تحالف الوفد مع المجلس الملي ، وأيد الوفد مواقف المجلس الملي ورجاله ، التي استهدفت تعظيم دور العلماني ( عضو الكنيسة من غير رجال الدين ) ، والحد من دور الإكليروس ( رجل الدين ) . ليصبح لرجل الدين ، شئون الدين فقط ، أما شئون إدارة الكنيسة ، وأوقافها ، وغير ذلك ، فتؤول



للعلماني .

وأصبحت الصيغة السائدة ، هي الصيغة السياسية العلمانية الانتهازية ، من خلال الوفد ، الذي يحكم في المجتمع ، والمجلس الملئ ، الذي أراد أن يحكم في الكنيسة . لتتزوى الكنيسة عن الأعضاء ، دون أن يتوقف نشاطها الداخلي ، فحينما كان دورها القيادي محدوداً ، كانت محاولات إعادة ردودها نشطة .

ومنذ أربعينات القرن العشرين ، كان المناخ يتغير ، وموازن القوة تتبدل . فمنذ ١٩٣٦ ، والوفد يفقد فعاليته ، أو مشروعه ، وتتوقف قدرته على تجديد ذاته تدريجياً . ومنذ ١٩٤٢ ، وبسبب الإنجليز ، وحادث القصر الشهير ، كانت موازين القوى تتغير ، حتى تصل إلى بداية الخمسينات ، فتجد أن الكل أضعف من أن يقود ، والنظام أضعف من أن يستمر . بهذا أعد المسرح ، ليوم ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ، حيث بدأ الانقلاب العسكري ، وتحول بسرعة إلى ثورة ، لأن الجماهير تعاطفت معه ، ولأنه لم يجد نظاماً ينقلب عليه ، بل نظاماً هشاً يتهاوى . وكأن الثورة جاءت بعد موعدها ، أو كان النظام عاش بعد تاريخ وفاته . وبعد ذلك التاريخ ، تغيرت أشياء كثيرة .

وبدأ التغير يظهر ، على الطليعة السياسية ، التي قادت حركة الوفد العلمانية ، حيث أصاب الأغنياء منهم التأميم ، وأصاب رجال السياسة قرارات العزل السياسي ، وبين الأقباط ، لم يكن الأمر ليختلف ، فقد أصاب أثرياء الأقباط ما أصاب غيرهم ، ولكن لأن نسبتهم بين الأغنياء كانت أكبر من نسبتهم في المجتمع ، لذلك فإن وقع ما أصابه كان أكبر عليهم . وفي الخمسينات ، هاجر الأقباط الأثرياء ، والشباب القبطي المؤهل علمياً ، وفي الستينات ، ومع موجة الهجرة الثانية ، هاجر أثرياء الأقباط ، خوفاً من التأميم<sup>(١)</sup> . وكانت تلك هي الملاح الأولى ، لعصر جديد ، ففى موجات الهجرة ، هاجر الكثير ممن حملوا فكرة العلمانية ، ومع الهجرة ، ظهر داخل الأقباط إحساس كامن ، بالاعتراض ، وإحساس فعل بالرغبة في الابتعاد ، وإحساس ضمني بالاستبعاد .

فتجد ثورة ٢٣ يوليو ، كما يرى أبو سيف يونس<sup>(٢)</sup> ، استمر ارتباط بعض قطاعات الفئات الوسطى القبطية ، بالليبرالية والاقتصاد الحر والمشروعات الأجنبية . ورأى البعض ، أن الإصلاح الزراعي استهدف أرض الأقباط لتوزيعها على المسلمين . وتظهر هذه الرؤية ، في أدبيات حركة أقباط المهجر .

ومنذ تلك الفترة ، ظهرت الأزمة ، التي تكشف عن نفسها ، فيما بعد في السبعينات

(١) محمد حسين مهكل . تعريف النخب . بيروت : حركة للطبوعات للنشر ، ١٩٨٨ .

(٢) أبو سيف يوسف . الأقباط والقومية العربية . بيروت : مراكز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٧ .

فلقد حقق الأقباط ، نجاحاً ملحوظاً في القطاع الخاص ، والمشروعات الأجنبية . واستطاعوا تأسيس وجودهم ، وتحقيق القوة لهذا الوجود ، عن طريق الاقتصاد الحر . وفي نفس الوقت فإن النظام الليبرالي ، وتعدد الأحزاب ، هو الذي أتاح لرجال السياسة الأقباط ، الدخول في معترك الحياة السياسية ، والقيام بدور فعال فيها ، من خلال الوفد ، والتجربة العلمانية .

هذه العوامل معاً ، خلقت تعاطفاً قبطياً ، مع النموذج الليبرالي الرأسمالي ، باعتباره النموذج الذي يسمح لهم بالعمل ، في الحياة العملية ، والسياسية . كذلك باعتباره النموذج الذي يتيح لهم ، تحقيق طموحهم ، في إطار من الحريات العامة ، والعلمانية السياسية .

فطبق الاقتصاد الحر ، والقطاع الخاص ، أتاح للأقباط تحقيق طموحهم ، دون حد أعلى . أما على المستويات الأخرى ، فكان الأمر يختلف . فداخل الجهاز البيروقراطي ، ومنذ عهد محمد علي ، استطاع الأقباط الوصول إلى مناصب عليا . ولكن الحراك ، من داخل الجهاز البيروقراطي ، لم يكن بدون قيد أو شرط . فنسبة وجودهم ، ومدى السلطة المخولة لهم ، ونسبة الوصول إلى المناصب العليا ، كلها كان لها حدود ، وإن لم تكن حدود تعسفية ، فهي على أقل تقدير الحدود الطبيعية . حيث لم يكن متاحاً للأقباط ، الوصول إلى شغل نسبة من المناصب تفوق نسبة تواجدهم في المجتمع ، كحد أعلى لهم ، وفي ظل الاضطراب والحساسية الدينية ، تكون النسبة المتاحة أقل من نسبة تواجدهم في المجتمع .

كذلك كان الأمر بالنسبة للدور السياسي . فمن خلال الدولة وأجهزتها ، لم يكن متاحاً للأقباط تخطي نسبة وجودهم في المجتمع ، بنسبة وجودهم ، في السلطة السياسية . وكان ذلك هو الحد الأعلى ، الذي يندر الوصول له . كما أن اختلاف الأقباط في الدين ، عن الأغلبية ، يحرمهم من الوصول إلى بعض المناصب السياسية العليا ، سواء المناصب التي درج على عدم تقلدها إلا لمن هو من دين الأغلبية ، في مصر كما في غيرها ، أو بعض المناصب التي يمكن الوصول إليها ، ولم يحدث ، إلا في حالات قليلة .

كان المجال — إذن — في المؤسسة السياسية ، والمؤسسة البيروقراطية ، له حدوده التي لا يمكن تجاوزها . واختلف الأمر عن ذلك ، في المؤسسة الحزبية ، وفي العمل الاقتصادي الخاص . ففي حزب الوفد ، لم يكن للأقباط نسبة معينة لا يمكن تجاوزها ، سواء بالنسبة للعضوية ، وبلدرجه أقل ، بالنسبة للمراكز القيادية . وأكثر من ذلك ، كان للأقباط مقاعد في حزب الوفد ، لها ثباتها ، سواء في قيادات الحزب ، أو الوزارات التي شكلها .

وعلى صعيد آخر ، كان مجال الاقتصاد الحر ، هو المجال الذي ليس له قيود ، وأكثر من ذلك ، هو المجال الذي لا يعترف بالنسب ، ولا يمحصر الأعداء ، فاستطاع الأقباط ، تحقيق طموحهم في هذا المجال . وأصبح النجاح فيه ، معتمداً على الجهد الشخصي للفرد ، دون أي ضوابط أو

نسب ، حتى قيل إن الأقباط ، امتلكوا إبان ثورة يوليو ٤٠٪ من الاقتصاد المصرى .  
لذلك ، ترسب فى عقل بعض الأقباط ، الميل إلى الليبرالية ، والاقتصاد الحر ، النموذج الغربى ،  
والعلمانية ، باعتبار أن هذه العناصر تمثل المناخ الأفضل ، والفرصة الأكبر لهم . لهذا ، تعاطف  
بعض الأقباط ، مع نموذج ما قبل ٢٣ يوليو ١٩٥٢ . ولذلك أيضاً ، رحب قطاع من الأقباط ،  
بالسياسات الساداتية ، التى أعادت بعض من ملامح الماضى . ولكن ظروف المجتمع ، كانت قد  
تغيرت ، وتغيرت التيارات السائدة بين الأقباط ، لتصنع في النهاية ، لا عصرأ للبرالية والاقتصاد  
الحر ، بل عصرأ للإحياء والفتنة .

ولقد أصابت سياسات ثورة ٢٣ يوليو ، قطاعاً من الأقباط ، هو القطاع الذى حظى بالدور  
السياسى ، والعزاء ، والطموح العمل ، في الفترة السابقة على الثورة . أى أصابت هذه السياسات ،  
الصفوة القبطية ، التى تنتمى لعصر الوفد ونمطه . ولكن سياسات الثورة ، لم تصب الكنيسة بنفس  
القدر ، فلقد تغير وضع المؤسسة الدينية ، في عهد عبد الناصر ، وفرضت الدولة سيطرتها على  
الكل ، ومنهم المؤسسة الدينية . ولكن تراجع دور رجال السياسة الأقباط ، كان إيذاناً بفتح الباب  
أمام دور رجال الدين الأقباط .

وفي عهد عبد الناصر ، كانت الدولة تتعامل مع مشكلات الأقباط ، من خلال الوزراء  
الأقباط ، أو الصفوة القبطية الجديدة . كذلك كان لها تعاملها المباشر مع الإكليروس . وأصبح  
التعامل من خلال الصفوة ، لحل المشكلات ، ووضع الإجراءات ، لأن الصفوة كانت جزءاً من  
جهاز الدولة ، وتكونت من التكنوقراط ، أى مجموعة الخبراء المنقذين للسياسات الناصرية .  
ولكن لقاء عبد الناصر وكيرلس ، لم يخلوا من معنى ومغزى . فكان الطريق إلى داخل  
الكنيسة ، والأقباط ، طريقاً للزعامة السياسية ، لتثبت حضورها الزعامى ، من خلال ارتباطها  
الودى بالزعامة الروحية للكنيسة الأرثوذكسية . وبذلك فتح الباب ، أمام رجال الدين للقيام بدور  
في الساحة العامة .

بجانب ذلك ، لم يكن عبد الناصر مؤيداً للمجلس الملى ، مثلما كان الوفد مؤيداً له . فلقد  
اعتمد المجلس الملى على الصفوة القبطية القديمة ، من رجال الوفد ، ورجال السياسة ، والاقتصاد .  
وهذه الصفوة ، كانت ضمن أعداء النظام الناصرى ، حسب توصيفه لأعدائه . وبسبب السياسات  
الناصرية ، فإن هذه الصفوة أصيبت بالضرر ، ولم تعد تملك أى قوة ، سياسية أو اقتصادية .  
وتتوقف عند هذا الطرف ، فالنظام الناصرى ، خلق صفوة جديدة ، من الطبقة الوسطى ،  
من الإداريين والخبراء والعسكريين وغيرهم . ولكن النظام الناصرى ، لم يشأ تكوين مجلس ملى  
يضم أقباط هذه الصفوة ، ليكون لهم دور في توجيه الكنيسة ، ودور من الربط بين الدولة  
والكنيسة .



فالصفوة القبطية الجديدة ، أصبحت من موظفى النظام الناصرى ، دون أن يكون لها دور شرعى داخل الكنيسة . وأصبح دورها فى الكنيسة ، من خلال وظيفتها فى الدولة . وبهذا ظهر تفضيل عهد الناصر ، للمؤسسات البروقراطية ، المعينة ، وظهر عدم تفضيله للمؤسسات السياسية المنتخبة . لذلك ، وفى عهد عبد الناصر ، لم يجد المجلس الملى ، السند السياسى من المجتمع ، الذى يقف معه ، ويساعده على الاستمرار ، أمام قوة الإكليروس المتعاضمة ، لهذا لم يكن غريباً أن يوقف المجلس الملى ، ليس عملياً فقط ، بل فعلياً .

وهكذا تقلص دور الأقباط ، لصالح رجال الدين . فلم تعد الصفوة القبطية ، إلا من موظفى النظام الناصرى ، دون أن تكون لها سلطة وشرعية مستقلة . وانحصر دورها تجاه الكنيسة فى تنفيذ السياسات الناصرية ، أو التعليمات ، وكان ذلك مناخاً ملائماً ، لصعود نجم رجال الدين ، خاصة مع التعامل الخاص ، والمكانة الخاصة ، التى حظى بها رجل الدين ، فى عهد عبد الناصر ، فى حدود ما أراده عبد الناصر ، من تكميل وصقل زعامته الشعبية بالمباركة الدينية .

وكما يرى أبو سيف يوسف<sup>(١)</sup> ، فإن مع الثورة ، وبعدها عن الديمقراطية ، وعدم وجود تنظيم سياسى وحركة جماهيرية منظمة ، ساعد ذلك على تحجيم وإضعاف مقاومة الأقباط الموالين للثورة ، فى وجه حركة القوى المحافظة ، من رجال الدين ، والأقباط عموماً . بذلك أصبح دور الأقباط الموالين للثورة ، ينحصر فيما يقومون به ، من وظيفة داخل النظام الناصرى ، دون أن يستطيعوا التأثير داخل الكنيسة ، ودون أن تكون لهم القيادة داخلها ، أو التوجيه الفكرى بين رعايا الكنيسة .

فبعد فترة الخمسينات ، وصعود نجم عبد الناصر ، ظهر تعاطف كنسى وقبطى فى الستينات ، مع الاشتراكية ، والوحدة العربية ، والحرب ضد اليهود ، وضد بعض المؤسسات المسيحية الغربية<sup>(٢)</sup> . وبهذا ظهر تيار يؤيد السياسة الناصرية ، ويجد طريقه بين الأقباط وداخل الكنيسة . ولكن الوضع اختلف بالنسبة للأقباط ، عنه بالنسبة للكنيسة . فمن داخل الأقباط ، ظهر تيار مؤيد لسياسات عبد الناصر ، وهو التيار الذى أيد الاشتراكية ، ومنه فصائل من التيار الشيوعى ، خاصة مع تحالف الشيوعيين مع النظام الناصرى فى منتصف الستينات . كذلك انضم لهذا التيار ، الجيل الجديد ، الذى انفتح وعيه ، فى فترة ازدهار السياسة الناصرية ، وبدا غمض ، وعبد الناصر ، مجدهما القومى والعربى ، ودورهما العالمى المؤثر .

ولكن الأمر اختلف بالنسبة للكنيسة ، فما ظهر داخل الكنيسة من تأييد للنظام الناصرى ،

(١) المرجع السابق .

(٢) المرجع السابق .

اقتصروا على تأييد سياسات الدولة ، والتعاون معها في القضايا المصرية . ولكن لا نستطيع أن نفرض ، أن جزءاً من الكنيسة ، كان يمثل تياراً مؤيداً لعبد الناصر ونظامه . بمعنى أن التأييد جاء ، كجزء من التعاون في قضايا الدولة المصرية . وجاء كجزء من القيام بدور الدعم للنظام الناصري . ففي القضية الاشتراكية ، كانت الكنيسة تؤيد النظام ، وتقوم بدورها المنوط بها القيام به . أى كانت تؤدي وظيفة تجاه الدولة . وكان دعم الكنيسة للسياسة الداخلية للدولة ، جزءاً أصيلاً من التحالف الناشئ بينهما ، وجزءاً من معاهدة غير مكتوبة ، تقوم الكنيسة بمقتضاها بتأييد السياسة الداخلية ، وتقوم الدولة من خلالها ، بتعظيم دور الكنيسة ، كمؤسسة تمثل قطاع في المجتمع ، وتعظيم دور رجال الدين ، كممثلين عن الأقلية . ولكن الوضع لم يبلغ ذروته ، إلا مع النظام السادى ، وإن ظلت جلوره الأولى ، وبداياته ، فى عمق النظام الناصري .

أما موقف الكنيسة ، ضد اليهود ، والمؤسسات المسيحية الغربية ، التى انحازت لليهود ، أو انحازت ضد مصالح مصر ، فكان هذا الموقف ، امتداداً للدور التاريخى للكنيسة ، تجاه التهديد الخارجى . فبعد تاريخ طويل للكنيسة الأرثوذكسية ، وعبر تاريخ أقصر للكنائس الأخرى ، كان موقف الكنيسة ضد التهديد الخارجى ، سمة لا تتغير ، وكانت مواقفها الداخلية ، لا تغير من موقفها الصامد تجاه أى تهديد خارجى .

لذلك ، كان تأييد الكنيسة للسياسة الداخلية ، للنظام الناصري ، أقل فى دلالاته الحقيقية . فتأييد السياسة الخارجية ، كان دليلاً قوياً على الوطنية . أما تأييد السياسة الداخلية ، فلم يكن يعنى أن الكنيسة تعلم رعاياها فكراً مسيحياً اشتراكياً . ولم يكن يعنى أن بداخل الكنيسة ، ظهرت تيارات يسارية قوية .

ومن الستينات ، كما يرى أبو سيف يوسف<sup>(١)</sup> ، ظهر تياران : الأول كان تياراً معارضاً كامناً ، والثانى كان تياراً مؤيداً للناصرية . وفى عهد السادات ، ظهر التيار الأول ، وضعف واستقطب التيار الثانى .

وكان ضعف التيار المؤيد لعبد الناصر ، نابعاً من عدم قدرته على خلق تيار قوى جماهيرياً ، وهو ما كان سمة لنظام عبد الناصر ، الذى خلق الجماهيرية ، دون أن يخلق حركة سياسية قوية ومنظمة . كذلك كان ضعف ذلك التيار ، بسبب عدم قدرته على النفاذ داخل الكنيسة والتأثير عليها . وكان هذا التيار ، من الأقباط ، ليس له نفوذ كبير على رجال الدين الأقباط . وعندما عادت الكنيسة للأضواء ، كان فكرها واتجاهها هو الأقوى ، وهو القادر لا فقط على إضعاف التيار الناصري ، بل وعلى استقطابه . فسرعان ما تزايد استقطاب الكنيسة لليساريين والشيوعيين ،

(١) المرجع السابق .

وسرعان ما تحول بعض الأقباط اليساريين والشيوعيين ، خاصة في الثمانينات ، إلى الاتجاه الديني ، واليميني ، أحياناً ، والمحافظة أو الأصولي أحياناً أخرى .

وفي عام ١٩٧١ ، كان المسرح يعد لتغيير كبير ، ويتغير الأشخاص ، وتبدل السياسات . وكان التغيير قائماً ، منذ أواخر الستينات . فمنذ هزيمة ١٩٦٧ ، كان على النظام أن يغير نفسه ، وينفض القديم ، ليحاول الإبقاء على وجوده وسلطته . فإذا كان تغير الأشخاص قد حدث ، عندما مات عبد الناصر ، وتولى أنور السادات الحكم ، فإن تغير السياسات وجد طريقه ، عندما هزمت مصر في عام ١٩٦٧ ، ومات عبد الناصر نظرياً ، وبدأت مرحلة جديدة ، لها سياسة جديدة . ومع هزيمة ١٩٦٧ ، وموت عبد الناصر في ١٩٧١ ، أصبح اتجاه المجتمع المصري ، وسياسة نظام الحكم ، تغلب ما كان كامناً ، وتنحى ما كان سائداً ، فظهر على السطح ، التيارات التي ضعف تأثيرها في فترة الازدهار الناصري ، وغاب عن السطح التيارات التي وجدت قوتها في تلك الفترة . فهزيمة ١٩٦٧ ، حسمت الصراع سريعاً ، بين التيارات السائدة والمتنحية ، وغيّرت موازين القوة في فترة ، لم تكن إلا طرفة في حساب التاريخ . فبعد ١٩٦٧ ، أصبح التيار القوي ضعيفاً ، والضعيف قوياً ، وأصبح الاتجاه ، يتسارع ، نحو إبراز التيارات المتنحية ، بوصفها بديل جديد فمع تقديم البديل الجديد ، يمكن للنظام أن يجدد نفسه ، أو على الأقل هكذا ظن .

وعندما أعلن السادات عن سياسة الديمقراطية ، والليبرالية الاقتصادية ، تزايدت توقعات الأقباط<sup>(١)</sup> . فقد عاد بعض من ملاح النظام القديم ، نظام ما قبل الثورة ، والأهم ، لقد عاد المجال الأثير للأقباط ، مجال الديمقراطية السياسية ، والليبرالية الاقتصادية . ووجد تيار المعارضة الكامن ، طريقه ليصل إلى سطح الأحداث ووجدت الكنيسة طريقها لتعود إلى الأضواء . ولكن إذا كانت ملاح قديمة قد عادت ، فإن القديم لا يعود . فمع سياسة السادات عاد الدور الاقتصادي للأقباط ، وعادت الكنيسة للأضواء ، ويختلف هذا عما حدث مع الوفد . ففي إطار تجربة الوفد ، اجتمع لدى الأقباط ، الدور الاقتصادي ، والدور السياسي للأقباط ، والعلمانية ، وتراجع دور الكنيسة نسبياً . أما في إطار السياسة الساداتية ، فقد ظهر الدور الاقتصادي للأقباط ، والدور السياسي للكنيسة ، والاتجاه المسيحي الديني ، وتراجع دور العلمانيين ( أعضاء الكنيسة ) لمصالح دور رجال الدين .

فمع الوفد ، كان لبعض الأقباط دور هام ، لمصالح اليمين العلماني الديمقراطي ، أما مع السادات ، فكان لبعضهم دور ، لمصالح اليمين الديني المحافظ . كان الوفد حزباً سياسياً ، فكان طريقه مع الديمقراطية والعلمانية ، وكان نظام السادات ، نظام مؤسسي ، له جذوره العسكرية ، فكان

(1) Israeli,R. Man g defiance. London: Weidenfeld and Nicolson, 1985.



طريقه مع المؤسسات .

فعل المستوى الرسمي ، كان نظام السادات ، يحاول إرساء شرعية دينية ، من خلال الارتكاز على المؤسسة الدينية ، الإسلامية والمسيحية . في ضوء ذلك ، أصبح دور رجال الدين ، ذا فاعلية أكبر ، عما كان في عهد عبد الناصر . وعلى مستوى الأقباط ، أصبح الطريق مفتوحاً للإكليروس ، وتراجع دور الأقباط ، من مثقفين وسياسيين .

وهكذا تقابلت رغبات السادات ، مع رغبات جيل الرهبان المتعلمين . وفتح السادات لهم ، باب العمل السياسي ، لتأييد نظامه . وتعاون جيل القيادة الجديدة ، مع النظام الجديد ، حيث وجد الفرصة ، لتحقيق دور مجتمعي . وعبر السبعينات ، والثمانينات ، كان الدور القبطي ، يأتي من داخل الكنيسة ، لا من خارجها ، وتقلصت قدرة الصفوة القبطية ، على فرض دور لها في الكنيسة ، أو كممثلة للأقباط . وأصبح من يريد العمل ، من هذه الصفوة ، عليه أن يعمل من خلال الكنيسة فقط . وفي ظل هذه الظروف ، تزايدت العودة للدين ، وتزايدت العودة إلى الكنيسة .

ولقد وجد نظام السادات ، مساندة قوية من جانب المؤسسة الدينية الرسمية ، كما يرى أبو سيف يوسف<sup>(١)</sup> ، حيث أيد البابا شنودة ، سياسات السادات الأساسية ، ومنها :

١ — إصلاح مسيرة ثورة يوليو .

٢ — إلغاء الحراسات والمعتقلات .

٣ — الديمقراطية وقيام الأحزاب .

٤ — فتح قناة السويس .

٥ — سياسة الانفتاح الاقتصادي .

٦ — وأيد البابا شنودة ، مبادرة السلام ، بأسلوب غير مباشر ، ففي تهئة للسادات بالعام الهجري ، بعد مبادرة السلام ، قال البابا للسادات : « ثقب أن الحق الذي يؤيدك أقوى من الباطل الذي يعارضك » .

ولم يكن التأييد من طرف واحد ، بل كان من المؤسسة المسيحية والإسلامية معاً ، وبهذا تكون « الحلف الديني » ، والذي وجه سهامه ، إلى اليسار والشيوعية والإلحاد والمادية . كان الحلف الجديد ، يريد تغيير السياسة الناصرية السابقة لعام ١٩٦٧ ، إلى سياسة جديدة ، هي النقيض من الأولى ظاهرياً . وقد أريد من هذا التغيير ، تجديد شرعية السلطة الحاكمة ، وتدعيم قوة العسكر في الحكم .

(١) أبو سيف يوسف . الأقباط والقومية العربية ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٦٨ — ١٦٩ .

هكذا ، كان الحلف الدينى ، أو التحالف السياسى بين السلطة والمؤسسة الدينية ، هو الطريق إلى تأسيس شرعية الحكم الجديد ، باعتباره عودة إلى الدين ، بعد تزايد الإلحاد والمادية . ومن داخل الحلف ، يبرز نجوم المرحلة الجديدة ، السادات ، والإمام الأكبر عبد الحليم محمود ، والبابا شنودة .

هكذا استطاع النظام تنمية القوى المؤثرة فى عهد عبد الناصر ، وإطلاق قوة التيارات المتحفية . وكان ذلك مناخاً ملائماً ، لظهور القوى الدينية المحافظة . وكانت بنود التحالف غير المكتوب ، تنص على إعطاء الشرعية للسادات من قبل القوة الدينية ، وإعطاء السادات حرية العمل والحركة لهذه القوة . وعلى الطرف الإسلامى ، تحالف السادات مع الأزهر والإخوان المسلمين وبعض الجماعات الإسلامية الأساسية ، فى بنود التحالف غير الرسمى ، كامنة فى حدود الأخذ والعطاء ، أو حدود الحقوق والواجبات . ونظرة سريعة للنهائيات ، نلاحظ أن فى عام ١٩٨٠ ، كانت كل التحالفات قد انتهت ، فكل طرف أراد المزيد من الحقوق ، وأراد مساحة أوسع من النجاح . وعبر هذه العلاقات ، « أثبتت قيادة الكنيسة القبطية ، درجة أقل من الإذعان ، عن مثيلتها الإسلامية ، تجاه رغبات السلطة السياسية . وفى البداية ، رحبت سياسات السادات ، الأكثر ليبرالية واتجاراً للغرب ، ولكن فى السبعينات الأخيرة تدهورت العلاقة بين الكنيسة والدولة بصورة درامية ، حيث غضبت القيادات القبطية ، من التشريعات الإسلامية ، ومن التساهل الرسمى ، إن لم يكن التشجيع ، مع الضرر الذى لحقه الأصوليون الإسلاميون بالأقباط »<sup>(١)</sup> .

فالمؤسسة الدينية الإسلامية ، أكثر قوة ، ولكنها جزء من جهاز الدولة . وبجانبها توجد العديد من الحركات الإسلامية التى تعمل بمعزل عن أى سلطة رسمية من الدولة . ولكن على المستوى المسيحى ، نجد أن المؤسسة المسيحية . ترتبط وتستقل عن الدولة ، فى نظام وقوانين ، لا تعطىها الحرية الكاملة ، ولا تفرضها عليها السلطة الإدارية الكاملة . وبجانب الكنيسة ، لا توجد حركات ، مستقلة عن الكنيسة والدولة ، وقادرة على مواجهة الاثنين معاً ، أو قادرة على مواجهة الدولة مباشرة .

فى هذا المناخ ، كانت مساحة الحرية ، المتاحة للكنيسة عن الأزهر ، تجعلها أكثر قرباً من فض التحالف ، والعمل لحسابها ، كذلك كان الأمر بالنسبة للإخوان والجماعات ، التى سرعان ما تركت التحالف ، وعملت ضده .

وعندما تباعدت الكنيسة عن الدولة ، كانت الصورة قد تغيرت عنها قبل التحالف . فالكنيسة أصبحت أكثر قوة ، كذلك سح لها بدور سلبى ، طلب منها أدائه من السلطة السياسية ، فكان

---

(1) Fhinnebusch, R.A: Egypton politics under Sadat. London! Cambridge, 1985.

ذلك إلهاداً بخلق شرعية لقيام الكنيسة بدور سياسي . وفي نفس الوقت ، أصبحت الكنيسة القناة الشرعية ، والوحيدة ، التي تظهر وتبني مواقف الأقباط . والأهم ، أن بجانب الكنيسة ، لم توجد حركات قوية مستقلة عنها ، ولم توجد قيادات ثقافية وسياسية ، قادرة على التأثير ، على الأقباط ، أو على الكنيسة . لهذا أصبحت الكنيسة مؤهلة للقيام بدور مجتمعي ، وامتلكت الفرصة ، وجاءت اللحظة مع فض التحالف مع السلطة السياسية .

بهذا ، بدأ السادات بالتحالف الديني ، ثم تفاقم الصراع مع حلفاء الأمس ، ولم يكن النظام قادراً على خلق تحالفات جديدة . وفي نفس الوقت ، فإن عناصر التحالف الديني ، تميزت بشرعيتها الدينية القوية ، عن نظام السادات نفسه . وعندما نادى السادات ، بأن « لا سياسة في الدين ، ولا دين في السياسة » ، لم يستطع تأسيس شرعية يمينية علمانية ، لقد كانت قوى اليمين في المجتمع ، أكثر قوة من اليمين العسكري .

وكما يرى غالي شكري<sup>(١)</sup> ، فإن في عام ١٩٧٧ ، ومع المؤتمر القبطي والمؤتمر الإسلامي ، « ولأن كلاً من شرعية طائفية » ، إن جاز التعبير ، فقد تبنت شرعية النظام السياسية ، وكأنها اليمين الزائف ، بين يمينين : أحدهما اليمين الديني — مسيحياً كان أو مسلماً — والآخر اليمين المدني الذي تمثل في انبعاثه حزب الوفد .

وفي ظل ذلك الظرف ، فشل النظام الساداتي ، في تأسيس شرعية دينية يمنية ، ولم يكن قادراً على منافسة اليمين العلماني ( الوفد ) . ولكنه ، في النهاية ، أطلق كل قوى اليمين ، الديني والعلماني ، الوطني والطفيلي . والأهم ، أنه أطلق قوى اليمين ، التي مثلت المعارضة الكامنة للنظام الناصري . وعندما تضاعفت شرعية النظام الساداتي ، خاصة في عام ١٩٨٠ حتى ١٩٨١ ، وصحواً للمنصة ، تزايدت شرعية قوى اليمين الديني .

#### الغضب الكامن :

كانت بذور التيار المعارض ، تجد طريقها داخل الكنيسة ، منذ النصف الأول من القرن العشرين . وفي مرحلة ما قبل ثورة يوليو ، اتجهت المعارضة نحو رفض عزل الكنيسة وتحجيم دورها ، وسيطرة المجلس الملي ، ومناقشة قضايا الكنيسة على صفحات الجرائد . وفي مرحلة الخمسينات والستينات ، اتجهت المعارضة نحو السياسة الناصرية ، وربط الكنيسة بالدولة عن طريق الصفوة القبطية التكنوقراطية ( الخبراء ) .

وفي السبعينات ، تغيرت الصورة ، حيث خرج التيار المعارض ، مؤيداً للسياسات الساداتية . وفي ظل هذه السياسات ، وجد طريقة للعمل والحركة ، ولكنه سرعان ما انقلب على النظام

(١) غالي شكري . الثورة المضادة في مصر . القاهرة : كتاب الأمل ، ١٩٨٧ ، ص ٢١٦ — ٢١٧ .



السادات ، وكان السبب طريفاً .

فالتحالف السياسى الساداتى ، جمع اليمين المسيحى واليمين الإسلامى ، ولكن كلا الطرفين ، بدأ اعتراضه على السادات ، من منطلق تحيزه للجانب الآخر . فاليمين المسيحى ، رأى أن السادات يؤيد ويشجع اليمين الإسلامى ، فى موضوع الشريعة ، ويتساهل مع اليمين الإسلامى الجهادى ، بخصوص صدامهم مع الأقباط . وهنا بدأ اليمين المسيحى ، يعمل من خارج التحالف وضده . واليمين الإسلامى ، على الطرف الآخر ، رأى أن السادات يعطل الشريعة الإسلامية ، لصالح الأقباط ، وهو ما دفع رموز هذا التيار إلى معارضة السادات ، وجاءت المعارضة من الأزهر ( الشيخ عبد الحليم محمود ) ، ومن الإخوان المسلمين ، والجماعات الإسلامية .

كان التحالف ثلاثياً ، ولكن كل طرف دينى أراد الانفراد بتحالفه مع السادات ، وأراد منافسة الآخر الدينى ، فى التأثير على سياسة السادات . ولقد حاول السادات ، أن يكون المتحكم فى ميزان التحالف ، والموازن لأطرافه ، ولكن إرضاء الطرفين معاً ، كان أمراً يبدو مستحيلاً . فكل اليمينيين ، كان خارجاً من فترة الكمون ، والتتحى الإجبارى ، وكلاهما كان قوة واعدة وفتية ، وكلاهما وجد الفرصة التى قد لا تتكرر لتحقيق طموحه . لكل ذلك ، أصبحت حيوية وطموح اليمين المسيحى والإسلامى ، تجعل كل قوة تحاول تحقيق أكبر إنجاز ، ولا تتوقف عند حد معين ، لذلك ظهر الصدام فى النهاية ، كنتيجة حتمية ، وتبلور ذلك فى ١٩٧٧ من خلال المؤتمر القبطى والمؤتمر الإسلامى .

لم يكن اليمين المسيحى منذ بذوره الأولى ، متجانساً تماماً ، بل كان فصائل وتيارات . وما لفت النظر ، أن كل الفصائل خرجت من مدارس الأحد ، فى الكنيسة الأرثوذكسية ، فى النصف الأول من القرن العشرين . لقد كانت مدارس الأحد ، التنظيم الدينى النشط ، منذ أوائل القرن العشرين ، وحتى بداية السبعينات ، حيث أصبحت الأسر التنظيم الدينى الأكثر نشاطاً . وفى البداية ، كانت مدارس الأحد ، تضم فصولاً للأطفال والشباب ، ولكن التنظيمات الأحدث ، سواء الأسر التى بدأت فى الخمسينات ، أو غيرها جذبت قطاعاً كبيراً من الشباب ، فتزايد دور مدارس الأحد بالنسبة للأطفال ، وقل بالنسبة للشباب .

والسؤال أو الإشكالية التى كثيراً ما تتردد ، هل مدارس الأحد تنظيم سياسى ؟ والإجابة المباشرة بالنفى . ويظل السؤال ، كيف أخرجت مدارس الأحد هذه التيارات الدينية والاجتماعية والسياسية ؟ والواقع أن التساؤل ، يعكس الخلط بين الوظيفة السياسية ، والدور أو التأثير السياسى . فالوظيفة السياسية ، توجد لدى المنظمات والتنظيمات السياسية ، ولدى رجال السياسة ، أما التأثير السياسى ، فهو قد يكون نتاج العديد من المنظمات والتنظيمات المتنوعة ، الدينية والاجتماعية والتعليمية ، والتميز بين الوظيفة والتأثيرات ، يحل إشكالية دور مدارس الأحد ،

في الوسط القبطي .

فمدارس الأحد ، تمثل نظاماً أو تكويناً دينياً ، يهدف إلى التنشئة الدينية ، أى أن وظيفتها الأساسية والرسمية ، دينية . ولكن تأثيراتها فيما وراء ذلك ، اجتماعية وسياسية ، شأنها شأن النشاطات الدينية الأخرى .

بهذا المعنى ، نجد أن الخطاب الرسمي لمدارس الأحد ، خطاب ديني ، يقوم بإحداث التنشئة الدينية في اتجاه معين ، دون الآخر . وفي عملية التنشئة ومن خلالها ، يظهر الأثر الاجتماعي والسياسي ، فعملية التنشئة ، عامة ، تؤدي إلى خلق توجهات دينية واجتماعية وسياسية . والتنشئة داخل الأسرة ، ليست اجتماعية فقط ، بل لها تأثير سياسي . والتنشئة داخل المدرسة ، ليست تربوية فقط ، بل لها تأثير اجتماعي وسياسي .

بهذا المعنى ، نستطيع الاقتراب من دور مدارس الأحد . فهي كمؤسسة للتنشئة الدينية ، جذبت الأطفال ، واستمرت في رغبتهم وتربيتهم دينياً ، حتى سن الشباب . ومن خلال هذه العملية ، يتكون الفرد الكنسي ، أو عضو الكنيسة . فمدارس الأحد تخرج للكنيسة أعضائها ، وقياداتها ، وكوادرها . أى أنها المؤسسة التكوينية التي تمد الكنيسة برعاياها .

وبالنسبة للطفل ، فإنه يتعرض لعملية التنشئة من مصادر متعددة ، منها الأسرة والمدرسة والكنيسة والإعلام ، وغيرها . وبرز دور الكنيسة ، عن غيرها ، حسب الظرف التاريخي ، وحسب قدرة الكنيسة على جذب الآخرين ، وتلبية احتياجاتهم . وفي النصف الأول من القرن العشرين ، استطاعت الكنيسة ، من خلال مدارس الأحد ، تنشئة جيل كنسي ، له انتماءاته المحددة ، وقيمه المعينة ، وشخصيته المميزة . وتبرز هنا ، قدرة الكنيسة على تعظيم تأثيرها ، في عملية التنشئة ، على تأثير مؤسسات التنشئة الأخرى . بجانب أن الكنيسة ، من خلال تربيتها المستمر لأجيال متتالية ، يمكن أن تنقل نمط التنشئة الكنسية ، السائد في مدارس الأحد ، لعدد من الأسر القبطية ، فيتطابق ويتفق نمط التنشئة في الكنيسة والأسرة . وعلى مستوى المدرسة ، فإن التنشئة الكنسية تظهر في مدارس الكنيسة ، وعلى مستوى الإعلام ، تظهر التنشئة الكنسية من خلال المادة الإعلامية المنشورة والمسموعة والمرئية التي تصدرها الكنيسة . وهكذا يظهر دور مدارس الأحد ، كمؤسسة للتنشئة الدينية ، تؤدي إلى ظهور نمط محدد ، على الأقل بصورة غير مباشرة ، من التنشئة الاجتماعية والسياسية . ومعرفة تأثير عملية التنشئة داخل مدارس الأحد ، في النصف الأول من القرن العشرين ، على الجوانب الاجتماعية والسياسية ، يتاح من خلال متابعة التيارات التي خرجت منها ، وتوجهاتها . كذلك فإن معرفة تأثير عملية التنشئة والمتابعة للشباب داخل نظام الأسر ، في النصف الثاني من القرن العشرين ، على الجوانب الاجتماعية والسياسية ، يتاح من خلال متابعة التيارات التي تخرج من الأسر .

ويلاحظ أن تنظيم أو نظام ديني ، يخرج تيارات ، بقدر قاعليته ، وبقدر اهتمامه بالتأثير على المتدين له . ففى بعض الأحيان ، يركز النظام على أداء دور عبادى أو وعظى ، دون تكوين نظام ، وجماعة ، ودون محاولة تعظيم انتفاء الأفراد للنظام . وكلما زاد تعلق الفرد بالنظام ، وانتفاءه له ، وتأثيره ، أكثر من النظم الاجتماعية الأخرى ، وكلما كان النظام نشط ، وفى حالة إحياء ، كلما استطاع النظام إخراج أجيال تنتمى له فى قيمها وفكرها وشخصيتها . وهو غالباً ما يخرج أجيالاً وتيارات ، بينها نوع ، وبينها أيضاً نمط مشترك .

ومن أول الإفرازات الظاهرة ، لمدارس الأحد ، كانت جماعة الأمة القبطية ، التى ظهرت فى غضون عام ١٩٥٢ ، مع اختلاف الكتاب حول بدايتها ، وانتهت بقرار الحل فى عام ١٩٥٤ . وجماعة الأمة القبطية ، صورة تقابل ، جماعة الإخوان المسلمين ، ولكنها ظهرت بعد موعدها . فالتوقيت الأنسب لظهورها وانتشارها واستمرارها ، كان قبل ثورة يوليو ، ووقت ظهور الإخوان المسلمين . ولكن الجماعة بدأت مع الثورة ، وظهرت وقت أن بدأت الثورة فى تصفية الإخوان المسلمين . فكان توقيتها شهادة وفاتها .

وجماعة الأمة القبطية ، كما يرى غالى شكرى<sup>(١)</sup> . « كإخوان أيضاً » كانت « الجماعة » تنظيمياً سياسياً يستتر بالدين ، وإنها تمثل انشقاقاً للجناح المتطرف لما يسمى « مدارس الأحد » التى تكتفى بتعليم الدين للناشئين ... كانت « مدارس الأحد » فى مصر ولا تزال تعمل فى حدود « الشرعية » أى فى ظلال الكنيسة الرسمية . أما الجماعة الجديدة فقد هاجمت رجال الدين مباشرة ، وطالبت علناً بتعليم اللغة القبطية للمسيحيين ولم تنتظر أحداً للتنفيذ بل عملت من أجل تحقيق هذا الهدف بافتتاح فروع مجانية .. يعلم فيها هذه اللغة المنقرضة شباب متوقد بالحماس والتعصب للدرجة رفضهم كلمة « مصرى » بل حرصوا وأصروا على استخدام كلمة « قبطى » .

ويضيف غالى شكرى<sup>(٢)</sup> ، « لقد صورت أجهزة الإعلام ما حدث فى فجر أيام ١٩٥٤ فى القصر البابوى [ يقصد خطف البابا يوسف وإجباره على التنازل عن الكرسي البابوى ] ، وكأنه « انقلاب على الكنيسة » . وقد كان فى واقع الأمر « انقلاباً » ولكن على الدولة والنظام الاجتماعى ، اتخذ شكلاً يناسب الأقلية الدينية من جهة وعلى المثال العسكرى لثورة يوليو — تموز ذاتها من جهة أخرى » .

كانت هذه الصورة ، هى اللقطة الأولى ، فى سلسلة لقطات ظهور التيار المعارض ، بفصائله المتنوعة . فجماعة الأمة القبطية ، كانت أحد أجنحة المعارضة . وتميزت بأنها حركة تعمل من

(١) غالى شكرى . الثورة المضادة لى مصر ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٩٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٠١ .



خارج الكنيسة ، وتحاول تغيير الكنيسة جذرياً ، لتغير المجتمع .. وبعد تجربة الأمة القبطية الفاشلة ، ظهرت تجارب أخرى ، خارج الكنيسة وداخلها ، نحاول تغيير الكنيسة والمجتمع معاً . وهذه التيارات والمحاولات ، اجتمعت حول عدم رضاها عن الواقع ، واختلفت حول الأساليب . و « الشعور بعدم الإنصاف أدى إلى ظواهر جديدة » كجماعة الأمة القبطية ، التي كادت أن تعلن نفسها دولة داخل الدولة والتي وإن حلت رسمياً إلا أنها بقيت « وجداناً هائماً » عند الكثيرين . وهم أيضاً هذه الأعداد الهائلة من الشباب المسيحي المصري الذي هاجر إلى « الغيتو » الأمريكي والاسترالي والكندى . وهم أيضاً هذه الأعداد الهائلة من شباب الجامعات الذي دخل في سلك الكهنوت أفواجاً ، فأصبحوا قساوسة ورهباناً وأساقفة ، ومنهم البطريرك الحالي نفسه (١) .

ويفترض غالى شكرى ، أن حركة الرهبان ، ومنها البابا شنودة الثالث ، وحركة أقباط المهجر ، تعد امتداداً لجماعة الأمة القبطية وهو تصور غير دقيق تماماً ، خاصة بالنسبة لحركة الرهبان . محرك أقباط المهجر ، لها طابع سياسى سائد ، مثلها مثل جماعة الأمة القبطية ، التي كان لها طابع سياسى قوى ، بجانب طابعها الدينى . ولذلك ، يمكننا أن نعتبر حركة أقباط المهجر ، امتداداً لجماعة الأمة القبطية . حيث إن الطابع السياسى ، والعمل من خارج الكنيسة ، وظهور قدر من العداء للإكليروس ، كل هذه العناصر جمعها . ولكن جماعة الأمة القبطية . كانت أكثر عداء للإكليروس ، لأنها كانت تعادى الجيل القديم . أما حركة أقباط المهجر ، والتي ظهرت منذ السبعينات ، فإن بعض فصائلها أظهر عداء للإكليروس ، في فترات معينة ، وهى تلك الفترات التي رأوا فيها أن الإكليروس تخاذل عن مواجهة الدولة .

من جانب آخر ، تمثل حركة الرهبان ، حركة تغيير ، يميل إلى تغيير الكنيسة من الداخل ، وتغيير المجتمع من خلال الكنيسة فهناك اختلاف كبير فى الأسلوب بين الرهبان والأمة القبطية . أما على مستوى الفكر ، فقد نجد التشابه والاختلاف . وإذا كانت جماعة الأمة القبطية ، قد حلت ، فلأنها كانت بلا شرعية تميمها . أما حركة الرهبان ، فاستظلت بالشرعية الكنسية ، وحركة أقباط المهجر استظلت بالشرعية الدولية ، لحركات المطالبة بحقوق الأقلية .

وكما يرى غالى شكرى (٢) . عاد إلى الظهور [ فى السبعينات ] الاستقطاب الطائفى المتطرف .. على نحو أكثر تركيياً ... وجماعة الأمة القبطية ارتدت ثياباً جديدة لا علاقة لها بالاسم القديم ولا الشعارات القديمة ، ولم تعد فى مواجهة الكنيسة ، بل مستظلة بالكنيسة ، أى

(١) للرجع السابق ، ص ٢٠١

(٢) للرجع السابق ، ص ٢٠٨

أى أنها راحت تعمل فى إطار الشرعية .

وكان ذلك التغير ، فى مصدر ومنبع التيار المعارض ، وفى الإطار المؤسس الذى يحميه ، رهناً بحدوث تغير فى الكنيسة والمجتمع معاً . ففى الكنيسة تغيرت القيادات ، وتغير الفكر السائد ، لتصبح الكنيسة أكثر قرباً من العمل فى المجتمع ، وأكثر تأملاً لذلك ، وتوفرت لها القيادات القادرة على ذلك . وفى المجتمع ، تغير وضع الكنيسة ، من الوضع المتحنى فى فترة الوفد ، إلى الوضع الوسطى مع عهد الناصر ، إلى الدور المؤسسى الرسمى مع نظام السادات . فأصبح النظام نفسه يعطى الكنيسة الحق ، فى العمل العام . وأصبحت الكنيسة نفسها وقياداتها ، ترغب وتوجه إلى العمل العام .

فى ظل هذه الظروف ، تغير ميزان القوى ، لصالح اليمينى الدينى ، وفتح الباب أمام قوى المعارضة الدينية . وأصبحت المعارضة الدينية المسيحية أكثر شجاعة فى المواجهة ، بدرجة لفتت نظر المراقبين ، خاصة خلال أحداث ١٩٧٢ ( الحانكة ) و ١٩٧٧ ( الصيام والمؤتمر القبطى ) . ويقول **بيير مورييل**<sup>(١)</sup> ، « لقد أثار رد الفعل — الذى يديه الأقباط منذ بضع سنوات — الدهشة حيث لم يعودوا يشعرون بالخوف بعد احساسهم بالقوة من جراء نهضة كنيستهم ونفوذ شتودة الثالث ، وبعد أن شجعتهى المعاملة الطيبة التى يلقونها من السلطة والمعونات المالية التى تأتيهم من بلاد ما وراء الأطلنطى » .

لقد كان الاندهاش ، والتعجب ، ليس من عدم خوف الأقباط ، بقدر ما هو من خروج تيار المعارضة إلى السطح ، وتحول المعارضة الضمنية إلى معارضة صريحة ، وتحول كلمات الاحتجاج التى يهمس بها فى الآذان ، إلى صوت مسموع ، وفعل مرئى .

ويقول باحث يهودى<sup>(٢)</sup> إن دفاع الأقباط عن أنفسهم ، فى الزاوية الحمراء ، يثير الشكوك حول المزيد من الأسلحة ، التى ربما تمثل تخطيطاً لعمل أوسع » .

ومرة أخرى ، تتزايد دهشة المراقبين ، وتقل قدرتهم على فهم ما يحدث . والحقيقة أن عبر كل أحداث الصدام ، كان الخلط واضحاً بين وجود أسلحة شخصية لدى بعض الأقباط . ووجود تنظيم دينى قبطى مسلح . وقد أثبتت معظم الأحداث . أن مثل هذا التنظيم لا يوجد ، فلم تحدث مواجهة قبطية ، هجوماً أو دفاعاً ، ظهر فيها التخطيط الجيد ، والتسليح الواضح . كما لم تظهر أعمال عنف قبطى ، ترتبط بتنظيم سرى ، له أوراقه ، أو بياناته ، أو منشوراته ، أو نظام عضوية محدد .

(١) بيير مورييل . مصر والمنفردات الحادة . القاهرة : الهيئة المصرية العامة للاستعلامات ، بدون تاريخ ، ص ١٦٥

(2) Isaacir Mon of defiance, P 264

لذلك فإن وقائع الأحداث ، تشير إلى ظهور السلاح الذي يملكه الأقباط ، في لحظات الصدام ، وهو غالباً ما يظهر في موقف الدفاع عن النفس ، أو ينتظر مع الآخر أن يبدأ والفرق بين التسليح الشخصي ، الذي يظهر بصورة دامية في أحداث الصدام ، أو التنظيم المسلح الذي يظهر في نفس الأحداث ، هو فرق حول مدى المغامرة ، ويلاحظ صعوبة ، تكوين الأقباط لمثل هذه التنظيمات ، لأنها تعد مغامرة غير محسوبة العواقب ، فتتأججها تعم على كل الأقباط ، والكنيسة ، معاً . ولكن الأهم من كل ذلك ، أن صوت طلقات الرصاص ، قد عرف طريقه إلى تيار المعارضة الديني ، وبدأ العد التنازلي ، لأحداث الفتنة .

### بين الدولة والكنيسة :

في خط موازى لتيار المعارضة للمسيحي ، سواء الذي عمل داخل الكنيسة ، أو خارجها مثل أقباط المهجر ، كانت العلاقة بين الدولة والكنيسة . إن لم تحدد اتجاه المعارضة ، فهي تحدد نتائجها .

ومنذ عام ١٩٧٥ ، حاول أنور السادات ، التقرب للأقباط ، عن طريق (١) : —

١ — وضع حجر الأساس لمسيح القديس مرقس .

٢ — حضور إكلييل زقاف إيبيز أحد النواب الأقباط .

٣ — رفع عدد النواب الأقباط ، ٨ في عام ١٩٧٦ ، إلى ١٤ في عام ١٩٧٩ .

وكان السادات يقود التقارب أحياناً ، ويلاقى قبولاً من الطرف القبطي . ولكن عناصر التقارب ، كانت شكلية في أحيان كثيرة . ولكن الجماعات الإسلامية ، على الجانب الآخر ، وبهجمات على الأقباط ، أو صدامها بهم ، كانت تؤدي إلى معارضة الكنيسة للدولة فيزداد التباعد بينهما .

فالجماعات ، كانت ترى الكنيسة والأقباط خلفاء وشركاء كاملين للدولة ، وبالتالي فإن ضربهم ، هو ضرب للدولة . أما الكنيسة ، فكانت ترى أن الجماعات ، تتمكن من مهاجمة الأقباط ، بسبب تساهل الدولة معها ، أو ربما بسبب مساعدة الدولة لها . وبالتالي فالدولة مسئولة عن تصرفات الجماعات الإسلامية . وعدم قيامها بكبح جماح الجماعات ، أو عدم تصفيتها للجماعات أمنية ، يعنى عداوة الدولة للأقباط .

وكان الجماعات ترى أن الدولة والكنيسة خلفاء ضدها ، والكنيسة ترى أن الدولة والجماعات خلفاء ضدها ، أما الدولة فكانت ترى أن كلا الطرفين هم خلفاء ممكنون ، وأعداء محتملون .

(١) نير ممدول . مصر والمتغيرات الحادة ، مرجع مسيحية وكرب



ويقول **بيير ميريل**<sup>(١)</sup> عن هدف هجوم الجماعات الإسلامية على الأقباط « ما من شك في أن أول ما تسعى إليه هو إخراج سلطة حريصة على جذب تعاطف الجالية القبطية الأمريكية ومضطرة بالتالي لأن تقدم للجالية القبطية في مصر الضمانات على حسن رعايتها لها ». وبغض النظر عن تعبير الجالية القبطية في مصر ، والذي يعد مثلاً جيداً لعدم فهم بعض الباحثين الأجانب للمجتمع المصري ، عن قصد أو غير قصد ، فإن مجمل الصورة في النهاية ، يعطى لنا نموذجاً للتحالف والصراع المتشابك بين أطراف متعددة . هي : —

- ١ — الدولة ويمثلها أنور السادات .
  - ٢ — اليمين المسيحي الرسمي ، ويمثله الكنيسة .
  - ٣ — اليمين الإسلامي الرسمي ، ويمثله الأزهر .
  - ٤ — اليمين المسيحي الحركي الاعتراضي ، وتمثله حركة أقباط المهجر .
  - ٥ — اليمين الإسلامي الحركي الاعتراضي ، وتمثله بعض فصائل الجماعات الإسلامية .
- ومنذ ١٩٧٦ ، كما يرى الباحث اليهودي الإسرائيلي<sup>(٢)</sup> ، حاول البابا شنودة توحيد كلمة الأقباط لمواجهة التيار الإسلامي الأصولي . وكانت حركة المعارضة الداخلية ، الكنيسة ومعها كانت حركة المعارضة الخارجية ، يقودها أقباط المهجر . ومع هذا وذاك ، وكما يروى غالباً شكراً<sup>(٣)</sup> وفجأة سافر البابا شنودة إلى الولايات المتحدة الأمريكية ، وقابل الرئيس كارتر . ولا بدري أحد عما دار في هذا الاجتماع سوى الرئيس الأمريكي ، في حضور السفير المصري أشرف غريبال ، أشار عامداً إلى أنه لا يمكن تجاهل الشاعر « دينية لثمانية ملايين قبطي .. وفهم سفيرنا في واشنطن مغزى الإشارة من سيد البيت الأبيض » .
- هكذا ، مضى شهر العسل ، ومضى التحالف ، وأصبحت عناصر التركيبة الأولى . على عدا شديدة لبعضها ، فاصطدم السادات بالتيار الإسلامي والمسيحي ، واصطدم التياران أنفسهم مع بعضهما . وبدأ صراع جديد ، بين قوى اليمين . صراع بين اليمين الديني ، واليمين العلماني ، واليمين العسكري . فكانت مساحة الصراع ، تتسع ، لتسمح بأحداث الفتنة ، وتسمح بحادث المنصة ، ١٩٨١ ، الذي كان نهاية لفصل ، وبداية لفصل جديد □ □

\*\*\*

(١) المرجع السابق ، ص ١٦٤

(٢) Israeli, Man of defiance, .

(٣) غال شكراً . الثورة المضادة في مصر . مرجع سبق ذكره ، ص ٢٢٥

## ❖ الفصل السابع ❖

---

مرة أخرى . نيران الفتنة

❖ الفتنة الطائفية





## مرة أخرى .. نيران الفتنة

لا تعد دراستنا هذه محاولة حاسمة لسرد أحداث الفتنة الطائفية في مصر عبر العصور التاريخية المختلفة التي مرت بها مصر ، أى ليست محاولة للتأريخ للفتنة الطائفية بمصر وقائع وأحداثاً ، بقدر ما تعد محاولة متواضعة من جانب مؤرخ متخصص في هذا المجال لوضع انطباعاته الخاصة التي خرج بها من خلال قراءاته المتعددة الاتجاهات والمصادر حول تاريخ الفتنة الطائفية في مصر ، من هنا قد يختلف معنا الكثيرون ويتفق معنا القليلون ، فالموضوع بحد ذاته شائك ، بل إن مجرد السير فيه بموضوعية والتزام هو نوع من الخروج عن المألوف والتعرض للنقد من جانب جميع الاتجاهات والتيارات على مختلف مشاربها الدينية والسياسية .

فالتعرض لموضوع الفتنة الطائفية في مصر بموضوعية ورصد خفاياها هو أشبه ما يكون بفتح الجراح لكي تكون مستعدة للعلاج اللازم والناجح ، وذلك بالتأكيد خير من التضميد الظاهري برفع شعارات الوحدة الوطنية وعرض صور تاريخية انتقائية لبعض مظاهر تكاتف المسلمين والأقباط ، وهو العلاج المزمن الذي تلجأ إليه معظم التيارات السياسية والدينية والفكرية بل والمؤسسات السياسية نفسها لمواجهة الفتنة الطائفية ، حتى أصبح هذا هو السيناريو المصاحب لأي فتنة طائفية .

من هنا سنحاول البحث عن الحقيقة والحقيقة وحدها ، حتى يتاح لجيلنا أن يدخل حقاً عالم القرن الواحد والعشرين ، فلن يدخل هذا العالم أمة تعاني من شرخ خطير في بنيانها الوطني . أولى هذه الانطباعات التي خرجنا بها من قراءتنا لتطور العلاقة بين المسلمين والأقباط هو خرافة الادعاء الذي يطرحه البعض بأن الفتنة الطائفية وافد دخيل على المجتمع المصري لم يعرفه من قبل إلا في مرحلة السبعينات أو بمعنى أدق في عصر السادات ، وأن الفتنة الطائفية مرتبطة بانتهاك المشروع الناصري وتصاعد المد الإسلامي ، والأزمة الاقتصادية التي تعترض مصر منذ فترة طويلة ، وبالتالي فإن العلاقات بين المسلمين والأقباط علاقات أخوة ومودة عبر التاريخ . وهناك العديدون على اختلاف مشاربهم السياسية والدينية والفكرية ممن يؤمنون بذلك لأهواء متعددة ، فالسيد عبد الحليم موسى وزير الداخلية يصرح بعد أحداث أبو قرقاص قائلاً : « أنا أقول إنه لا يوجد فتنة طائفية ... إن التاريخ يحدثنا أنه منذ الفتح الإسلامي أى منذ عام ٢٠ هـ وإلى الآن ونحن في عام ١٤١٠ هـ أى ما يزيد على ١٣٩٠ عاماً والشعب المصري موجود ومتعايش منذ ذلك الحين وأنا أقول إنه لا يوجد عنصران في هذا الشعب ، وإنما نحن كمصريين مثل قطعة

النسيج المتشابهة الخيوط لا تستطيع أن تميز اتجاه الخيط فيها من آخر<sup>(١)</sup> .  
ومن اتجاه فكرى علمانى يرى يوسف إدريس نفس رأى قائلًا : لماذا أخذ الأمر وكأنه فتنة  
طائفية وأنا لا أميل إلى استعمال هذه الكلمة أبداً ، فرغم كل شيء لا توجد فتنة طائفية في مصر  
وأكد أقسم على هذا ، ولكن يوجد خطة خارجية لتأجيج النار الطائفية على الجانب المسلم والجانب  
المسيحى على السواء<sup>(٢)</sup> .

ويشير وزير الداخلية إلى دور المد الإسلامى في السبعينات على اندلاع الفتنة الطائفية وأيضاً  
إلى دور الدولة في رعاية المد الإسلامى في السبعينات قائلًا : « في فترة من الفترات وبالذات في  
أسيوط الحكومة هي التي زرعت — الجماعات الإسلامية — حدث ذلك في نهاية السبعينات عندما  
تصور البعض أن تشجيع هذه الجماعات سوف يؤدي إلى حصار اليسار والناصرية داخل  
الجامعة<sup>(٣)</sup> .

وفى رأينا أن الفتنة الطائفية ليست وليدة حقبة السبعينات ، بل إن جذورها تمتد في التاريخ  
المصرى لقرون عديدة . وقد يصدد هذا الرأى الكثيرين ، وللدلالة على رأينا سنسرد بعض حوادث  
الفتن الطائفية عبر العصور المختلفة للتاريخ المصرى ، ليس على سبيل الحصر ولكن على سبيل  
الاستدلال بقدوم الفتنة الطائفية وجذورها في التاريخ المصرى ، ولعل أهم حوادث الفتن الطائفية  
في عصر المماليك ، سلسلة الحرائق الشهيرة التي أشعلها بعض المسيحيين في أنحاء متعددة من القاهرة  
رداً على القيود العديدة التي فرضتها الدولة عليهم لا سيما في عام ١٣٢١ م ، وقد دفعت هذه  
الحرائق العامة من الجمهور إلى الخروج في مظاهرات صاخبة معادية للمسيحيين ومطالبة السلطان  
بأن ينصر الإسلام والمسلمين ، وكادت القاهرة أن تُدمر لولا تدخل الجنود ، وهنا تبادل الجنود  
والعامة الصراع ، الجنود بالسيوف والعامة بالحجارة ، وتم إعدام العديد من العامة ، ولم تهدأ الأمور  
لا سيما أن الإشاعات سرت بين العامة بأن المسيحيين أحرقوا بعض المساجد . وهنا اضطر السلطان  
إلى تهدئة خواطر العامة بفرض المزيد من القيود على المسيحيين . وليست هذه الحادثة هي الوحيدة  
في تاريخ مصر في العصر الوسطى<sup>(٤)</sup> ، وإنما جاء سرد حوادثها على سبيل البيان فحسب .

كما استندت حوادث الفتنة الطائفية في مصر في العصر العثمانى ، ولعل أهم مظاهر الانشقاق بين  
المسلمين والأقباط في أواخر ذلك العصر ، تولد الشعور بالاضطهاد لدى الأقباط مما دفع فريق  
منهم إلى طلب الخلاص على أيدي أجنبية ، من هنا ما تذكره المصادر القبطية عن موقف الأقباط

(١) مجلة المصور ، ١١ مايو ١٩٩٠

(٢) المصور ، ١٨ مايو ١٩٩٠

(٣) المصور ، ١١ مايو ١٩٩٠

(٤) للمزيد من حوادث الفتنة الطائفية في مصر في العصور الوسطى انظر قاسم عبده قاسم : أهل الذمة في مصر في العصر الوسطى ،

القاهرة ١٩٧٩ .

عند قدوم الحملة الفرنسية إلى مصر عام ١٧٩٨ « عاد إبراهيم ومراد ( الأمراء المماليك ) إلى القاهرة ومسكا أزمة الأحكام فدارت رحاها على عورها الأول إذ شرعا يعتسفان طرق الظلم مع المسيحيين الذين أصبحت حالتهم تستدعى احتلال فرنسا لهذا القطر » (١) من هنا كان موقف الجناح السياسي القبطي المتطرف وعلى رأسه المعلم يعقوب ومناصرته للاحتلال الفرنسي بحثاً عن المساواة بين الأقباط والمسلمين .

وعلى الجانب الإسلامي ما إن علمت العامة في القاهرة بسقوط الاسكندرية في عام ١٧٩٨ في يد الحملة الفرنسية حتى هاجت في أحياء القاهرة وسلبت منازل وكنائس الأجانب والمسيحيين بما فيهم الأقباط ومنازل وبيع اليهود كانتقام لا شعورى لتدنيس « الفرنسي الكفار » للديار الإسلامية (٢) .

يتضح من الموقف السابق أن العامة في صيحتها للجهد الذي اتخذ طابعاً دينياً لم تفرق بين الفرنسي المسيحي والمصري المسيحي ، وللأسف فإن الجهد آنذاك لم يكن يستوعب — بحكم مفاهيم العصر — العناصر المصرية غير المسلمة بل انقلب بعض العامة على الأقباط لاشتراكهم مع الغازي في الدين ، فالوحدة هنا وحدة دينية .

وفي مطلع القرن العشرين كانت أهم فتنة طائفية هي الأحداث المصاحبة لمصرع بطرس باشا غالى أول رئيس وزراء مضرى قبطى على يد أحد المسلمين ، وبينما رأى الأقباط أن مصرع بطرس غالى لم يكن إلا لأنه قبطى ، يرى البعض أن مصرع بطرس باشا كان من منظور وطنى لمناصرته الاحتلال ولقضايا وطنية أخرى ، وفي الحال تبادل المسلمين والأقباط عقد المؤتمرات ، فانعقد المؤتمر القبطى الأول « انعقد المؤتمر الثانى في ١٩٧٧ » في أسبوط وانعقد المؤتمر الإسلامى الأول في القاهرة (٣) ، ثم عهداً الأمور بعد أن ترك رصيذاً من الحساسية ما يزال ذكرياته كامنة في الصدور حتى الآن .

لعل الأمثلة السابقة قد نجحت في تبديد الوهم الذى استكان إليه البعض بأن الفتنة الطائفية حدث عارض مرتبط بفترة السبعينات ، وأن الوحدة الوطنية هي أساس التاريخ المصرى ، إذا كنا قد نجحنا في ذلك فهو أمر جد خطير لأنه أسقط ورقة التوت التى تستر عوراتنا عبر التاريخ ، ونحتم علينا الإجابة على السؤال التلقائى الذى يتطرق إلى أذهاننا جميعاً ، ولماذا كانت ورقة التوت ؟ وأين رداء الوطنية ؟ هذا السؤال سيفتح ملفاً خطيراً في حياتنا السياسية والفكرية وهو ملف الوطنية وإلى أى حد يمكننا التحدث عن وحدة وطنية .

(١) ساويرس بن المقفع : تاريخ البطارقة ج ٣ ، ص ١٧٠ .

(٢) عهد الرحمن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار ، طبعة بيروت ج ٢ ص ١٨٧ .

(٣) عن هذه الأحداث انظر : طارق البشرى : المسلمون والأقباط .



مع انهيار عهد الذمة في مطلع القرن التاسع عشر ، ثم انتهاء العمل به في منتصف القرن التاسع عشر بسقوط الجزية عن الأقباط ، كان لابد من تقديم دليل لرسم طبيعة العلاقة بين المسلمين والأقباط والدولة ، من هنا جاءت المحاولات في القرن التاسع عشر لتقديم الوطنية كصيغة للعلاقة بين المسلمين والأقباط وانهاء عهد الذمة . ولكن — في رأينا — للأسف لم يرس القرن التاسع عشر ولا القرن العشرين أسساً متينة لمفهوم الوطنية ولم يترجم هذا المفهوم بصورة واقعية ملموسة ، وبقي مفهوم الوطنية مفهوماً هلامياً إلى حد كبير يردده البعض دون محاولة الاقتراب منه ووضعها في صيغة عملية ، ولا يأتي كلامنا جزافاً ولكن نتيجة لمحاولتنا في قراءة التاريخ المصري الحديث . فنحن نزعم أن مفهوم الوطنية مفهوم من مستحدثات القرن التاسع عشر ، مفهوم غربي أكثر منه شرق ، نتحد منه إلى حد كبير الرابطة الدينية ، والجامعة الإسلامية ، ثم بعد ذلك القومية ، ومازالت مصر تبحث عن الطريق منذ دعوة مصر للمصريين في الثورة العرابية ، وتعريفات لطفي السيد للوطنية المصرية في مطلع القرن العشرين ، وتيار الوعي الوطني الذي أحدثته ثورة ١٩١٩ ، ودعاوى طه حسين ولويس عوض بإحياء مصر القديمة ذات العلاقات البحرمتوسطية . ودعاوى السادات الفرعونية والجامعة الإسلامية في آن واحد .. ! أو التيار الإسلامي والجامعة الإسلامية على يد مصطفى كامل ومحمد فريد ، ثم الأهمية الإسلامية على يد الإخوان المسلمين في أربعينات هذا القرن ، ثم الجماعات الإسلامية في السبعينات والثمانينات أو التيار القومي العربي لا سيما في الحقبة الناصرية ، فأين الأقباط من كل ذلك ؟ .

الحق أن الأقباط وقفوا على حذر من كل ذلك ، ولم تشهد الحركة الوطنية اندماجاً شعبياً من جانب الأقباط إلا في ثورة ١٩١٩ نتيجة الطابع العلماني الواضح لها ، ولكن سرعان ما تراخى المد الثوري لثورة ١٩١٩ ، وعادت مشكلة الوطنية كوعاء للمسلمين والأقباط إلى الظهور بشكل خطير بعد ذلك ، وأصبح الدين هو الوطن ، وهي مقولة جد غريبة ، ولكننا إذا استعنا بالأدب كمصدر لدراسة التاريخ فإن ثلاثية نجيب محفوظ تعبر عن ذلك خير تعبير ، إذ يقول رياض قلندس المثقف القبطي العلماني « أني حر ( علماني ) وقبطي في آن ، بل إني لا ديني وقبطي معاً ... أشعر في أحيان كثيرة بأن المسيحية وطني لا ديني ... وربما إذا عرضت هذه الشعور على عقل اضطربت ... ولكن مهلاً أليس من الجبن أن أنسى قومي ؟ شيء واحد خلقت بأن ينسيني هذا التنازع ألا وهو الفناء في القومية المصرية الخالصة » (١) .

وإذا كان غياب مفهوم الوطنية كعلاقة تعاقدية بين المسلمين والأقباط والدولة على أساس الحقوق والواجبات ، من أهم أسباب الفتن الطائفية ، فإن مشكلة الكنائس من الأسباب الهامة أيضاً وراء

(١) نجيب محفوظ : السكرية ، ص ١٤٨

اندلاع الفتن الطائفية قديماً وحديثاً ولن نسرد العديد من حوادث بناء أو هدم الكنائس عبر التاريخ والتي أدت بدورها إلى حدوث فتن طائفية <sup>(١)</sup> للدلالة على قدم هذا العامل الهام وراء إشعال الفتن الطائفية ، كما لن نسرد حوادث الفتن الطائفية من جراء الكنائس في وقتنا الحالي ، فجميعنا بلا استثناء عاش بعضها أو سمع بها وأهمها بطبيعة الحال حوادث الفتنة الطائفية التي اندلعت في نوفمبر ١٩٧٢ بعد إحراق كنيسة الخانكة الشهيرة . وآخرها على حد علمنا هو ما حدث في مدينة ديرمواس بالمينا في سبتمبر ١٩٨٨ ، وأصل الحكاية إشاعة أن الأقباط يقومون بجمع تبرعات لبناء مطرانية في ديرمواس بدون ترخيص ، وإندفاع مئات من الشباب في يوم الجمعة إلى المنظمة التي يقال إنها ستبنى مطرانية ، حيث أقام هؤلاء الشباب شعائر صلاة الجمعة ، مما أدى إلى تدخل البوليس لاجلاء المصلين بالقنابل المسيلة للدموع <sup>(٢)</sup> .

والحق أن مسأله تقييد حرية بناء الكنائس تمثل جرحاً غائراً لدى الأقباط عبر التاريخ وحتى الآن ، فمن وجهة النظر القبطية كيف يسمح للمسلمين ببناء المساجد أنها شاعوا ، ودون فرض أى قيود ، ثم تخضع المطالب القبطية ببناء الكنائس لقيود عديدة ، يراها الأقباط والتعدى على الحريات الدينية المكفولة بحق الدستور . إذ يكال الأمر بمعيارين للمواطنين على أساس ديني بحق ، إذ كيف الحديث عن الوطنية .

ولا أدل على حساسية الأقباط لهذا الأمر مما أورده القمص بولس باسيلي في ذكرياته من قصيدة لشاعر قبطي في المهجر ( الدكتور كمال إسحاق ) تعتبر بحق مهد أعنف نماذج الخطاب السياسي القبطي الراديكالي في هذا الشأن .

يقول شاعر المهجر بشأن مشكلة الكنائس في مصر :

عايز أصل ... عايز أصل  
بص الراجل لي وقال  
عايز إيه ؟ عايز تبني كنيسة ليه  
عارف لما حتبني كنيسة إيه حيكون  
وللا تفكر يوم تبنيها .. يا مجنون

نار

والهوجة راح تحصل دوغرى  
قبل ما يبنى كنيسة جديدة

نار حقيد في القطر المصرى  
واللى يقول إلحق .. إجرى

(١) عن هذه الحوادث عبر التاريخ انظر قاسم عبده قاسم : المرجع السابق وأيضاً محمد عفيفي : الأقباط في العصر العثماني .

(٢) ماجد عطية ، الأمل ٢١ سبتمبر ١٩٨٨ وأنظر أيضاً الوفد ٧ سبتمبر ١٩٨٨ .

واللى يقول ... ارجع دوغرى  
 كأن كنيسة شى ياناس  
 هو خلاص مفيش إحساس  
 قالوا القبطى أخ عزيز  
 حطوا شروط كلها تعجيز  
 وإن حققنا مرة شروطكو  
 تقولوا استنوا أو نحركو  
 والولاة لعبة فى إيدكو

قبل ما آخذ فيها تأييدة  
 وللا كأن الفكرة خسيه  
 ليه ما أقدرش أبيل كنيسة  
 لكن يبنى كنيسة لاه  
 يبنى كنيسة غريبة حقه  
 عشان نبىـــــــــــــــــــــــــــــــــها  
 وأنتم فيها  
 لكن يرضو مش حتفيدكو

ولا بنخافش من تهديدكو

مهما عملتم صوتنا جعلا يوم الحد  
 داحنا حبنى ولا بنخافش يوم من حد  
 احنا بنبنى احنا بنبنى وغرنا يهد  
 ومهما يصبنا دينا جيلنا  
 حاصون إنجيلنا وأعلم جيلنا  
 وأسلم رايى لابنى وبتى رايى العالية  
 وجعلتوها وراح يقدوها ده هى الغالية  
 ومهما نلاق غرنا يهد حتفضل بنى  
 أنا وإخواتى وعم وجد وبتى وإبنى  
 ومهما نلاق الدنيا تضلم  
 حتقيد شمة ومش حتسلم

وأحب جيرانى وأساع تانى

ومهما عادونى فى أى مكان حافظل أصلى  
 أنا وإخواتى فى كل زمان حافظل أصلى  
 وحانصليلهم هم كان عشان دول أهلى  
 نصلى نصلى نصلى تمللى

لسة الفرصة عشان تختاروا. الغوا شروطكو  
 دا النور باين ليه تختاروا. داحنا اخواتكو  
 ليه تعاكسوننا لما نصلى .. إيه حفيدكو؟  
 دحنا كان لما نصلى ... بنصليلكو  
 علشان رب القدرة ... ينور تانى قلوبكم



دا هو شعورنا... وديننا أمرنا بمحبتكم  
دى هي أوامره... قولونا إيه هي أوامر دينكو  
لكن برضه مش حنفرط في حقوق ديننا  
حنيع روحنا ولا تنازل عن كنايسنا

سكت الراجل لحظة وقال	عايز أصل عايز أصل
فتنة كبيرة تحصل بينا	إنت بطلبك ده حنخل
دانت حنقى مانتش منا	تبنى كنيسة؟ وللا تمل
عشان تاخذ إيه ترخيص	دنت تطلب تبنى إيه
غالى وطلبك يا بنى رخيص	أطلب ملهى أو كباريه
أعوذ بالله من طلباتك	لكن تطلب تبنى كنيسة
عشان تعلن كده رغباتك	هي مؤامرة؟ وللا دسيه
وتدفع ثمن العند حياتك	وان كترت حنقى فريسه
هز الراجل رأسه وقال	عايز أصل.. عايز أصل

إنت بطلبك ده بتهد معنى الوحدة  
وادينى باطلبك إنك تهمد يابنى وتهدا  
معنى الوحدة إنك تسكت مهما حتاخذ من ضربات  
حبوبك ولاحد حيشمت ويقولوا دمك شربات (١)

وهكذا يتبين لنا عمق الأثر الذى تتركه مشكلة الكنائس على نفسية الأقباط ومدى الخطر الكامن من وراء ذلك لا سيما مع تصاعد المد الأصولى الإسلامى ، وحتمية مواجهة المشكلة بروح جديدة ونصوص أخرى تواكب العصر فليس يبعد عنا أن مشكلة بناء الكنائس كانت من أهم المشاكل التى اعترضت علاقة السادات بالكنيسة ، فيروى البابا شنودة قصة اجتماعه مع السادات والشكوى من القيود المفروضة على الكنائس قائلاً : هل يجوز أننى كلما احتجت إلى بناء غرفة مكتب أو دورة مياه فى كنيسة ألبأ إلى رئيس الجمهورية لأستصدر مرسوماً بذلك ؟ فقال : لا يجوز ، ثم سألتى : كم كنيسة كنت تحصل لها على تصريح ؟ قلت خمسة وعشرين ، سألتى : وكم تحتاج ؟ قلت : حوالى أربعين ، قال : لك منى خمسين ، تأخذ التصاريح الخاصة بها دفعة واحدة ، وتتصرف أنت دون الرجوع لى ، ووجه حديثه إلى السيد المدوح سالم قائلاً : لنته من هذا الموضوع فى أسرع وقت ، ولكن الذى حدث أنه حتى وفاة

(١) القمص بولس باسيل : ذكريات لى نصف قرن

الرئيس أى من سنة ١٩٧٧ وحتى ١٩٨١ ، لم نحصل على أكثر من نصف العدد المستحق لسنة واحدة <sup>(١)</sup> . وهذه القصة توضح لنا أن المشكلة ليست فى النصوص إنما فى الروح العامة وراء النصوص وفيمى ينفذ النصوص ، وفى المجتمع الذى يتقبل هذه النصوص . من هنا نصت اللجنة العامة التى شكلها مجلس الشعب للاستظهار الحقائق فى الحوادث الطائفية التى وقعت فى مدينة الخانكة بالقليوبية فى أعقاب حركة كنيسة المدينة التى أقامها الأقباط بدون ترخيص فى نوفمبر ١٩٧٢ ، إن وضع تنظيم لإقامة الكنائس لا يعتبر فى حد ذاته أفتاتاً على حرية ممارسة الشعائر الدينية ، وإن كان من المناسب أن يعاد النظر فى أحكام الخط الممايوتى وقرارات وزارة الداخلية فى هذا الشأن سنة ١٩٢٤ تجنباً لحالة شاعت وهى تحويل بعض الأبنية أو الدور إلى كنائس دون ترخيص ، وما يؤدى إليه ذلك من تعرض بعض الأهالى له دون أن يدعوا هذا الأمر لسلطة الدولة وحدها .

أمر آخر نرى أنه من أسباب الفتنة الطائفية فى مصر وهو الصراع بين المسلمين والأقباط على الوظائف والمناصب الإدارية ، ويصل هذا الأمر إلى حد الشعور بالاغتراب لدى بعض الأقباط العاملين بالجهاز الإدارى ، وإحساسهم بالاضطهاد الواقع عليهم ، لحجبهم عن المناصب القيادية وعدم مساواتهم بالمسلمين .

والحق أن مشكلة الصراع على الوظائف الإدارية بين المسلمين والأقباط لها جذور قديمة فى المجتمع المصرى ، فتاريخياً وفى ظروف معينة ، لا داعى للإسهاب فيها الآن ، برع الأقباط فى وظائف جمع الضرائب والصيارفة فى مصر عبر العصور التاريخية المختلفة منذ الفتح العربى لمصر حتى كادوا يحتكرون هذا اللون من الوظائف ، مما أثار حنق قطاعات معينة من المسلمين الباحثين عن وظائف إدارية ، وأخذ هذا الصراع على الوظائف شكلاً دينياً بحتاً ، فوضع بعض الفقهاء لمسلمين رسائل فقهية تطلب باسم الدين عدم استخدام « النصارى » فى وظائف الدولة ، وكان من أهمها الرسالة التى وضعها ابن النفاش المسماة « المذمة فى استعمال أهل الذمة » <sup>(٢)</sup> مما حدا الطرف الآخر إلى المزيد من التكتاف والطائفية فى محاولة للحفاظ على احتكار الوظائف .

وقد عاد موضوع الصراع على الوظائف إلى دائرة الضوء من جديد فى فترة الاحتلال البريطانى لمصر من عام ١٨٨٢ حتى عام ١٩١٤ ، ومن المؤسف أن هذا الصراع لم ينته فى ظل الحكم الوطنى الذى تلا ثورة ١٩١٩ ، بل ازدادت حدته إلى درجة خطيرة ، دفعت تياراً راديكالياً قبطياً إلى الهجوم على سياسة التوسع فى استخدام المسلمين فى وظائف الدولة على حساب الأقباط ،

(١) غال شكرى : الأقباط فى وطن متغير .

(٢) قاسم عبده : المرجع السابق .

ويوضح رد هذا التيار الراديكالى كيف يؤدى الشعور بالاضطهاد والاغتراب إلى مزيد من التطرف . إذ يصف أحدهم الفترة التى تلت ثورة ١٩١٩ بأنها الفترة التى أصبح المسلم فيها مقدماً فى الوظائف عن القبطى حتى لو كان المسلم أقل كفاءة . وأن الإدارة عندما توظف الأقباط تستخدمهم فى الأماكن البعيدة أو النائية ويستشهد الكاتب هنا بما حدث فى عام ١٩٣٣ ، فمن وجهة نظره أن الدولة قد بالغت فى فصل الكثير من الموظفين الأقباط من الخدمة ، ويصل الشعور الطائفى إلى ذروته عندما يشيد الكاتب بسياسة الاحتلال البريطانى وتشجيعه لتوظيف الأقباط ، ففى رأى الكاتب أن الانجليز يعطون للأقباط نسبة من الوظائف « حسب العدل لأنهم — الأقباط — من ذرية أصحاب أرض مصر الأصليين ، ثم لأنهم مخلصون أزيد » (١) .

وفى عام ١٩٩٠ تعود من جديد مشكلة إحساس الأقباط باضطهادهم فى وظائفهم واستبعادهم من المناصب القيادية ، وفى رأينا أن أنطون سيدهم يلخص هذا الأمر بجرأة مطلوبة وضرورية لفتح الباب لمناقشة هذا الأمر الخطير الذى يترك بصمات منيئة على نفسية الأقباط يقول أنطون سيدهم : « على مدى السنوات الماضية وصلت إلى آلاف الرسائل المملوءة مرارة وألماً من أقباط تم تجاوزهم فى الترقيات أو التعيينات أو نقلوا إلى أماكن نائية بدون سبب إلا ديانتهم ، كنت دائماً أتفادى الكتابة عن هذه المواضيع لحساسيتها ، وحتى لا أنكأ هذا الجرح المؤلم أى أنهم بإثارة هذا الموضوع البغيض إلى نفوسنا جميعاً معللاً النفس بأن هذا التطرف صادر من ذوى النفوس الصغيرة الذين لا يراعون شعور إخوانهم الأقباط والذين تعمل فى نفوسهم روح التعصب المقيت ضارين بالأخوة والوطنية عرض الحائط . فى السنوات الأخيرة أصبحت هذه الظاهرة المؤلمة أكثر وضوحاً على مستوى القيادات مما آلم الأقباط ألماً سيديداً » ، ثم يلقى باللوم على الدولة قائلاً : « ثم أخذ هذا الموضوع المنفر صورة اتجاه عام فى الدولة ... ثم خرجت علينا الصحف هذا الأسبوع وضمت أسماء السادة مرشحى الحزب الوطنى لمجلس الشعب وبلغ عددهم ٤٢٠ مرشحاً منهم اثنان من الأقباط ، أى والله اثنان لا غير ، ألم يكن من الأكرم عدم ترشيح الحزب للأقباط ، ولما كان الحزب الوطنى هو الحزب الحاكم والممثل للحكومة فمعنى هذا أن الحكومة تتخذ هذه السياسية مبدأ لها ، أليس بالحزب الوطنى أقباط غير هذين المرشحين ؟ وإذا كان كذلك فمعنى هذا أن الحزب لا يمثل الشعب المصرى ... لقد قيل فى السنوات الأخيرة أن الأقباط سلبيون ، هم ليسوا بسلبيين أيها السادة ، بل إن الدولة تستبعدهم عن الاشتراك معها فى حكم البلاد ، وأصبح هذا الاستبعاد سياسية عامة للحكم » (٢) .

(١) مخطوط ١٥ تاريخ بطريركية الأقباط الأرثوذكس بالقاهرة .

(٢) جريدة وطنى ، ٤ نوفمبر ١٩٩٠ .



والحق أن ملف « المطالب القبطية » ملف هام وخطير ، ويخاف الكثيرون من فتحه ، والحق أيضاً أن إثارة بعض هذه المطالب بموضوعية غالباً من جانب معظم الأقباط وبتطرف أحياناً من جانب بعض الأقباط ، يؤدي في الغالب إلى إثارة بعض أصحاب الاتجاه الأصولي المتشدد وإثارة العامة من المسلمين ، وفي أحداث الفتنة الطائفية عام ١٩٧٢ خير مثال على ذلك حيث تم توزيع صورة تقرير منسوب لجهات رسمية عن اجتماع عقده قيادات قبطية في الاسكندرية من أجل إحياء « المطالب القبطية » مما تسبب في زيادة حدة الصراع الطائفي والتمهيد لحادث إحراق كنيسة الخانكة الشهير . وإذا اتمدنا عن سرد أحداث التاريخ وسمح لي القارئ بسرد بعض ذكرياتي الخاصة عن « المطالب القبطية » فإنني لن أنسى أبداً موقفاً شهدته في عام ١٩٧٢ قفى هذا العام وفي ظل الشعور الطائفي الحاد آنذاك أثر موضوع « المطالب القبطية » ونحن صبية داخل قاعات الدراسة فقد كان الفصل الذي أنا فيه يضم ٤٥ طالباً ، ٢٣ مسلماً و ٢٢ قبطياً ، إذا كانت مدرسة شبرا الإعدادية تتميز بازدياد نسبة الأقباط بها إلى حد ما ، حتى أن الإدارة التعليمية دأبت على تعيين وكيل قبطي للمدرسة .

وفي حصة التربية القومية وبينما يحدثنا المدرس عن مفهوم الوطنية وحقوق الوطن والمواطن في مصر والدستور انتفض من مكانه طالب مسيحي لم يتجاوز الثالثة عشر من عمره قائلاً إنني لا أحس بأني مواطن أو أن مصر وطني ، نحن الأقباط ليس لنا حقوق في مصر ، فاعترض المدرس على ذلك بهدوء شديد طالباً من الطالب في حرية أن يوضح ما يعنيه ، وهنا انطلق زميلي القبطي مندداً بسياسة الدولة تجاه الأقباط بصفة عامة مطالباً أولاً بنائب رئيس جمهورية قبطي ونسبة للأقباط في مقاعد الوزارة ومجلس الشعب ، ومندداً بضالة التمثيل النسبي للأقباط في الشرطة والجيش والنيابة ، وبعدم إفساح المجال للأقباط في وظائف الدولة ، ثم عرج زميلي القبطي إلى مشكلة هامة وخطيرة وهي الاجازات الرسمية ، لماذا لا تكون هناك أجازات دينية رسمية للأقباط كما يحدث للمسلمين بالنسبة لعيد رأس السنة الهجرية ومولد النبي ووقفه عرفات ، ولماذا لا يأخذ الموظفون الأقباط أجازة يوم الأحد للذهاب إلى الكنيسة ، كما يأخذ المسلمون أجازة في يوم الجمعة للذهاب إلى الجامع .

وأثار زميلي مشكلة غياب الطابع القبطي عن التلفزيون المصري ، فالتلفزيون يقوم بإذاعة صلاة الجمعة بينما لا يذيع قداس الأحد ، كما يعرض الأفلام والمسلسلات الدينية الإسلامية بينما لم ينفذ التلفزيون أى مسلسل أو فيلم ديني مسيحي ، أو على حد تعبير زميلي القبطي فإن الدولة بمؤسساتها الإعلامية تتجاهل أى مناسبة دينية مسيحية ، وأنه لا يشعر ببهجة أعياده المسيحية في ظل هذا المناخ المشبع بالروح الإسلامية المعادية لأحاسيسه ومشاعره . كيف يطلب منا أن نضحى بأرواحنا في المعركة ونحن لا نشعر بأن لنا وطناً غنياً فيه ؟ .

وأذكر أن المدرس قد ذهل وانهقد لسانه عن النطق وحاول أن يثنى زميلي عن آرائه مستنداً إلى حجج تكاتف المسلمين والأقباط عبر التاريخ ، إلا أن زميلي القبطي أبدى عدم اقتناعه بحجج الأستاذ واستمر على رأيه وهنا قال له المدرس لا أدري كيف يستطيع صبي صغير مثلك في الثالثة عشر أن يستوعب إدراكه المطالب السابقة ، إذا كانت الآراء السابقة هي حقاً آراءك ولم تسمع بها من أحد وترددها كالليغاء ، فإننى أخشى على هذا البلد من الجيل القادم .

وللأمانة التاريخية وحتى لا نرى الصورة من جانب واحد ، تشكلت في نفس المدرسة جماعة دينية إسلامية تحت رعاية أحد الأساتذة ، وكان أهم ما تدعو إليه مناهضة تحديده النسل لأنه — على حد تعبيرها — دعوة نصرانية ، في الوقت الذي يشجع فيه الأقباط زيادة النسل ، والدعوة إلى عدم التعامل إلا مع الأطباء والصيادلة والتجار للمسلمين حتى لا تذهب أموال المسلمين إلى الكنيسة ، والدعوة إلى تشجيع رأس المال الإسلامى .

وهكذا وفي إطار الدعاوى الطائفية وفي غياب قصور واضح لمفهوم الوطن والمواطن تقع مصر فريسة للفتن الطائفية ، وهكذا أيضاً ينبغى فتح ملف المطالب القبطية بموضوعية والتزام ، لأن إغلاقه والتهوين من شأنه ، أو فتحه والتطرف من جانب البعض يؤدي حتماً إلى إثارة الفتن الطائفية آجلاً أو عاجلاً .

نأتى بعد ذلك إلى دراسة عامل آخر من عوامل إثارة الفتنة الطائفية وهو موقف الدولة ، وفي البداية نحن لا نملك أى دليل جدى على تورط الدولة في الأحداث الطائفية أو تواطئها فيه ، وبرغم بعض الشائعات التي ترى أن الدولة صاحبة مصلحة في إثارة الفتن الطائفية ثم قمعها ، حتى تتمكن من فرض سياسات اقتصادية معينة ، أو تمرير بعض القوانين الاستثنائية . لكننا نرى أن موقف الدولة ، أو على وجه الدقة بعض رموزها ، المتهاون أو الهزيل أحياناً يؤدي إلى المساعدة على إثارة الفتنة الطائفية .

وهناك العديد من حوادث التاريخ وعلى سبيل المثال في العصرين المملوكي والعثماني تؤيد رأينا هذا ، فدون الدخول في تفاصيل نجد الدولة أحياناً تشدد في بناء الكنائس فيزداد إحساس الأقباط بالاضطهاد ، ثم تتغاضى أحياناً — ونتيجة لرشوة بعض عناصر الإدارة — عن تشديدها السابق وتسمح للأقباط ببناء الكنائس فتثير حفيظة المسلمين على الدولة والأقباط ، لأن هذا في رأى — بعض المسلمين — إهداراً لأحكام الشريعة الإسلامية بأنه لا كنيسة في الإسلام ، فيزداد كم الحساسية والتباغض بين المسلمين والأقباط .

ولم تحسم الإدارة المصرية على اختلاف ألوانها عبر العصور مسألة الصراع على الوظائف بين المسلمين والأقباط ، فهي تارة في ظروف وجود حاكم على علاقات طيبة بصفوة الأقباط أو وجود تيار قومي متزايد تفتح الباب لتوظيف الأقباط لتظهر بمظهر الإدارة التي ترضى الجميع ، وفي فترات

تصاعد المد الإسلامى ، تقلص الدولة من استخدام الأقباط فى الوظائف الهامة والمناصب القيادية ، أو تغض الطرف عن بعض الصراعات الطائفية التى تدور فى أروقة الإدارة الحكومية .

وفى عصرنا الحالى يرى البعض أن سياسة السادات كانت من العوامل التى ساعدت على إثارة الفتنة الطائفية ، وأنه هو الذى أطلق رموز التيار الإسلامى من السجون بعد أن اعتقلهم عبد الناصر . ولم يكن هذا الإجراء من جانب السادات نزوعاً نحو حرية الوطن والمواطن بقدر ما كان محاولة من جانبه لضرب التيار الشيوعى والناصرى فى الجامعات المصرية ، ويعترف السيد عبد الحليم موسى وزير الداخلية بذلك وقد سبق أن أوردناه فى صفحات سابقة .

هذه السياسة أدت إلى تعاظم دور التيار الإسلامى والإخلال بالمعادلة السياسية مما أدى إلى جنوح بعض التنظيمات الدينية إلى العنف ، والصدام فى النهاية بين السادات والتيار الإسلامى بصفة عامة ، ثم اغتيال السادات على يد بعض التنظيمات العسكرية لهذا التيار .

ومن ناحية أخرى يضيف البابا شنودة بعداً آخر إلى دور الدولة فى عصر السادات ، وهو الدور غير المباشر وراء الفتنة الطائفية قائلاً : « مراراً وتكراراً نقلنا إلى الرئيس السادات الشكوى تلو الشكوى مدعمة بالوثائق والأرقام والتواريخ عن العدوانات المتتالية المترايدة ، الحرائق ، النهب ، القتل ، التخريب والمدم ، كشوف دقيقة كانت تصله منا ، ولكنه لم يُجِبْ علينا بكلمة . لم يلتق بنا ، لم يصرح بما يهدىء الخواطر ، بل بما يضاعف المخاطر ، وسكتنا فى البداية ، ولكنه بدأ يستفز مشاعر مواطنيه وأخواته الأقباط بالتطاول على رئاستهم الروحية حيناً واستخدام التعبيرات الطائفية التى سبق له أن أدانها — استخداماً مثيراً للعواطف الدينية ... ما كنا نستطيع سوى الاحتجاج الهادى ... قررنا الصيام ، صامت الكنيسة ... واعتذرنا ليلة العيد عن استقبال المهتمين واعتذرنا للتليفزيون والإذاعة عن عدم تسجيل القداس وبته ، ولم نكن نعلم أن هذا الاحتجاج الهادى سيقابل من جانب رئيس كل المصريين بهذه العصبية التى تجاوزت حقاً كل الحدود »<sup>(١)</sup> .

وفى أثناء أحداث الفتنة الطائفية فى الزاوية الحمراء عام ١٩٨١ سرت شائعات قوية بأن الدولة أو بمعنى أدق الشرطة لعبت دوراً سلبياً فى مواجهة أحداث الفتنة الطائفية ، وأنها أعطت الضوء الأخضر لوقوعها ، والحق أنى كمؤرخ لا أملك دليلاً قوياً على نقض هذه الشائعات أو تأكيدها . ويلقى وزير الداخلية باللوم على أجهزة الدولة الرسمية وغير الرسمية لمجزها عن مواجهة الطائفية . « يتحتم على الأجهزة الأخرى أن تتحرك ( المدرسة والبيت والكنيسة والجامع وقيادات العمل السياسى ورجال الأحزاب وأعضاء الحكم المحلى ) ، أين كان هؤلاء جميعاً ، لماذا لم يدركوا خطورة ما يحدث ، لماذا لم يستطيعوا أن يحسوا قلق الشارع واضطرابه ، ولو أنهم أدركوا ذلك ، لو أن كل واحد

(١) غال شكرى : الأقباط فى وطن مصر .



قام بواجبه لما تكررت هذه الحوادث وأصبح الأمن هو مصدر المجابهة الوحيد<sup>(١)</sup> .  
وهناك دور سلبي آخر للدولة يؤدي إلى استمرار حوادث الفتن الطائفية ونقصان دورها في مواجهة الدولة للفتنة الطائفية مواجهة وقية وحسب . تبدأ باندلاع هذه الأحداث وتنتهي بنهايتها وهلم جرا ، فليس في استراتيجية الدولة تصور مستقبلي واضح لإيجاد حلول دائمة للمسألة الطائفية في مصر ، بل إنها تقف في وجه أي محاولة شعبية لإيجاد استراتيجية دائمة لمواجهة الفتنة الطائفية ، يروى ميلاد حنا كيف دفعت أحداث سنة الطائفية في عام ١٩٨٧ والتي امتدت من بنى سويف شمالاً إلى جنوب الصعيد بسبب انتشار إشاعة مؤداها أن هناك أسراى معيناً يرسم علامة الصليب على طح ، المحجبات ، وكيف دفعت هذه الفتنة الطائفية مجموعة من المثقفين إلى تأليف الجمعية المصرية للوحدة الوطنية ، وعند اجتماع المؤسسون وقع الاختيار على رئيس وزراء سابق ليتولى القيادة . روافق مبدئياً على قبولها ولكنه اشترط موافقة السلطات ، والتي رأت وقتها أن الدنيا هادئة ولا داعى لمثل هذه التنظيمات ، ويعلق ميلاد حنا على ذلك قائلاً : « هاهى السنوات تمر والفتنة الطائفية في اشتعال حتى أصبحت من الأمراض المزمنة<sup>(٢)</sup> » .

ومن ناحية أخرى فإننا نرى أن عجز الدولة — في أى عصر — عن حل المشاكل الاقتصادية والاجتماعية التى يعانى منها المجتمع المصرى يؤدي بطريق غير مباشر إلى تهيئة المناخ المناسب لاندلاع نيران الفتنة الطائفية ، فالفتنة لا تندلع في مجتمع سليم قادر على مواجهة مشاكله وقضاياها ، كما أن ضعف الدولة أو بمعنى أدق سلطات الإدارة يساعد على اندلاع نيران الفتنة وانتشارها . والتاريخ يعرفنا أن أفضل الفترات تاريخياً التى عاش فيها الأقباط والمسلمين في وئام وسلام إلى حد كبير هي فترات قوة الدولة في العصر الحديث . فعلى نطاق محلى شهد الصعيد في أواخر القرن الثامن عشر حكم شيخ العرب همام الهوارى حاكم الصعيد ، الذى أقام حكومة قوية عادلة إلى حد كبير ، إذ تشير المصادر الفرنسية إلى حالة السلام التى عاش فيها الصعيد في ظل حكم شيخ العرب همام الهوارى وتلاشى الصراعات الدينية في عهده بين المسلمين والأقباط والصراعات الطبقية بين الفقراء والأغنياء ، كما شهد أيضاً استقرار العلاقات بين المسلمين والأقباط إلى حد كبير في عهد محمد على الذى عمل على تأسيس الدولة الحديثة في مصر آنذاك . كما يذكر لحزب الوفد في أيام عتفوانه أنه مثل فكرة القومية المصرية التى في إطارها يمكن أن تتلاشى الصراعات الطائفية ، بالرغم من وقوع بعض الأحداث الطائفية في عهود الوفد المختلفة . وآخر الأمثلة على ذلك العهد الناصرى ، والمشروع القومى الناصرى الذى برغم الانتقادات العديدة التى توجه له ، مثل إلى حد كبير مشروعاً قومياً من الممكن أن تلتف حوله الأمة وتتناسى صراعاتها الطائفية في

(١) المصور ١١ مايو ١٩٩٠ .

(٢) الولد ٢٣ مايو ١٩٩٠ .

كما أن العلمانية النسبية للنظام الناصري قد أعطت الأقباط قديراً أكبر من الثقة في النظام على الرغم من نشاط حركة الهجرة في صفوف الأقباط إلى دول المهجر ، لكن سقوط المشروع القومي الناصري ، بل سقوط النظام الناصري نفسه في عام ١٩٦٧ ، دفعت إلى الأذهان بمقولة مؤداها أن المشروع القومي العلماني قد سقط من أساسه وأنه لابد من البحث عن بديل ، وأن البديل في الشرق هو العودة إلى الدين ، فالهزيمة لم تكن إلا نتيجة للاعتماد عن الدين ، وإسرائيل لم تنصر إلا بتمسكها بالدين ومن هنا بدأ التمايز والفرز الطائفي حتى في أواخر العهد الناصري ، واستمر ذلك مصاحباً لعجز الدولة وهزيمة يونيو ، ثم للأزمات الاقتصادية والمشكلات الاجتماعية الوافدة على المجتمع المصري من بلاد شقيقة وأخرى بعيدة ، وضياح أحلام النصر بعد أكتوبر .

في ظل هذه الظروف العامة والخاصة هناك سيناريو لتهية الأوضاع المتردية في المجتمع المصري نحو الفتنة ، وتعتبر المجادلات الإعلامية الدينية بين المسلمين والأقباط من أهم ملامح هذا السيناريو ، ويرصد ذلك المؤرخ الكبير يولان ليب وزقي قائلاً : « في الحقيقة لعبت الإذاعة المرئية والمسموعة دوراً خطيراً ينبغي أن نعترف به في هذا الصدد ، وهذا خلق نجومياً للزعامة الجديدة ، نجومياً لرجال الدين . هذه السياسات أوهمت الكثيرين أن مايقوله هؤلاء هو سياسة حكومية مقررّة أو هو على الأقل يحظى بقبول الأجهزة الحكومية ... التلفزيون فيه نجوم كثيرة من المشايخ وكم كبير من التحريض جعل الأقباط يكونون لأنفسهم إذاعة وتلفزيون خاص من خلال مئات من أجهزة الكاسيت وعشرات من أجهزة الفيديو التي يستمع إليها وتدار في بيوت الأقباط ، ولذلك أقول أن أجهزة التلفزيون والإذاعة قد قللت كثيراً من حجم المشترك بين أبناء هذا الوطن وخلقت مجتمعين متباينين في بيوت المسلمين وبيوت الأقباط » (١) .

ومن أشهر المجادلات الدينية آنذاك الجدل الديني الذي احتدم بين الشيخ محمد متولي الشعراوي والقمص بولس باسيلي ، حول تفسير الشيخ الشعراوي لأيات القرآن التي تتعرض للعقيدة المسيحية في برنامج الأسبوعى ، واعتراض القمص باسيلي على ذلك لأن فيه امتحان للعقيدة المسيحية ، يقول القمص باسيلي في ذكرياته عن هذا الجدل « في كل أسبوع كان يلقي محاضراته بالتلفزيون على مدى ساعة كل هم فيها أن يندد بعقائدنا ويسخر منها في أسلوب كله هجاء لا يليق برجل مثله على مستوى المسئولية » « من أجل هذا فقد ثرت على من يثير المشاعر ويثير الفتنة بين الأقباط والمسلمين ذلك الذي ينشر على الشاشة كل يوم ما يسىء إلى عقيدتنا ويلقبنا بالكفرة والمشركين إلى درجة أن الشباب الجامعي كان يأتي إلى مكتبي كل يوم قائلاً هاتجاً : كيف تسكت على هذا ؟ أسمعت التلفزيون اليوم ما يقول في خطابه ضد المسيح وضد الإنجيل وضد المعمودية وضد

(١) يولان ليب الأهرام الإصلاحي ٢٨ مايو ١٩٩٠ .

وعلى الطرف الآخر وفي الصحف الرسمية دافع البعض عن موقف الشيخ الشعراوي وعن الاتهامات الموجهة له بأنه من عوامل إثارة الفتنة الطائفية « الشيخ الشعراوي يتناول في برنامجه القرآن الكريم بدأ بسورة الفاتحة منذ عدة سنوات غير قليلة وهو مستمر فيه سورة بعد سورة حتى بلغ منتصفه الآن تقريباً ، والقرآن كتاب الله الشريعة الخاتمة ... وكتاب بهذا الشأن لابد أن يتعرض للأديان السابقة على الإسلام ويناقش ما حدث في نصوصها وأفكارها من تغير وتبدل ، فضلاً عن مناقشات للعبادات الوثنية والمتعبدية بها لأن الكتاب الخاتم من شأنه من خلال توضيحاته أن يلزم الناس الحجة ... وطبعي أن يتحدث أى مفسر للقرآن بالترتيب عن كل ذلك وإلا فإنه لا يكون أميناً على القرآن ورسالاته ... فلماذا اتهم الشيخ الشعراوي بالذات ... ينبغي على من يتهمون الشيخ الشعراوي بما يتهمونه به أن يوفروا على أنفسهم محاولات الفاشلة بإذن الله وقضائه (١) .

والحق أن المجادلات الدينية تترك أسوأ أثر على بنيان الأمة وتحدث تصدعاً وشرخاً خطيراً في تماسك أبناء الأمة لاسيما الشباب منهم الذين نعلم طبيعتهم شديدة الحساسية والتعلق بالأمور الدينية .

ومن مظاهر سيناريو الفتنة الطائفية في الآونة الأخيرة ما أطلق عليه البعض « الانفصال الاقتصادي والاجتماعي بين الأقباط والمسلمين وبأكثر من وسيلة مثل قيام بيوت توظيف الأموال أو شركات المقاولات أو غيرها لا توظف إلا المسلمين ، مما خلق على الجانب الآخر مؤسسات اقتصادية سواء في مجال المقاولات أو مجال التجارة لا توظف إلا الأقباط ، وبالمقابل وعلى الجانب الاجتماعي نلاحظ أيضاً ما جرى خلال تلك السنوات من اتجاه أوشك أن يكون عاماً خاصة في المدن الصغيرة ، من أن أصحاب العمارات الحديثة لا يملكون وحداتها أو يؤجرونها إلا لمن كانوا على دينهم مسلمين أو أقباطاً (٢) .

ومن أسوأ مظاهر السيناريو الأخير للفتنة الطائفية في الآونة الأخيرة تقدم بعض الأقباط في فبراير ٨٩ بطلب إلى لجنة الأحزاب بتشكيل حزب مسيحي رغم أن الاسم المقترح له كان على خلاف مضمونه « حزب السلام الاجتماعي وصيانة الوحدة الوطنية » . ولقد أثار هذا الأمر زوبعة شديدة في الأوساط السياسية والدينية المصرية آنذاك وبحسب للأقباط على مختلف مشاريعهم رفضهم لفكرة إنشاء حزب مسيحي في مصر ، ويرفض البابا شنودة ذلك الأمر قائلاً : « الكنيسة ... الكنيسة لا توافق إطلاقاً على إنشاء حزب سياسي مسيحي ... الكنيسة وطنية لا حزبية ، الكنيسة

(١) الجمهورية ١١ مايو ١٩٩٠ .

(٢) يونان لبيب : المصور ٢٤ فبراير ٨٩ .



ترك كل مسيحي حراً في اختيار الاتجاه السياسي الذي يسير فيه ولذلك يوجد مسيحيون في جميع الأحزاب السياسية<sup>(١)</sup> ، ويرفض أمين لغوى عبد النور رجل الأعمال المعروف هذا الأمر تماماً قائلاً : « كيف تسألني رأي حول هذا العمل غير المستول ... أنا ابن لغوى عبد النور قطب ثورة ١٩١٩ ، الذي حكم الإنجليز عليه بالإعدام من أجل استقلال مصر تحت قيادة الزعيم الخالد سعد زغلول ... أنا حفيد عبد النور أفلاديوس الذي طاف جرجا وما حولها يجمع التبرعات لجيش عرابي لمواجهة الخديو والإنجليز ، كيف وقد باتت الوحدة الوطنية عقيدة كل شعب مصر ، كيف نرتد إلى ما قبل ثورة ١٩١٩ ونحن نتطلع إلى القرن الحادى والعشرين ... مرفوض مرفوض قيام مثل هذا الحزب »<sup>(٢)</sup> .

هكذا نرى أن الفتنة الطائفية متكررة على مر تاريخنا القديم والحديث وليست وليدة السبعينات ، وأن الوطنية وبالتالي الوحدة الوطنية هي أقرب إلى الحلم منها إلى الواقع ، وأن المشاكل المعلقة بدون حل وأهمها مسألة الكنائس والمطالب القبطية سياسياً واقتصادياً ، وضعف الدولة ومؤسساتها عن أداء مهامها ، والأزمات الاقتصادية والتحولات الاجتماعية السريعة ، هي الأبواب التي يدخل منها التطرف والطائفية لتشعل حوادث الفتن الطائفية ، وفي رأينا أن إلقاء تبعه الفتن الطائفية على « أيدي خارجية » أو تنظيم « متطرف » محدود هو نوع من محاولة نسيان الأسباب الحقيقية للفتن الطائفية ، فالطائفية في الواقع هي جروح متفحكة في الجسد منذ مدة بلا علاج □ □



(١) الأهرام ٢٣ فبراير ١٩٨٩

(٢) المصور ٢٤ فبراير ١٩٨٩

## □ المحتويات □

الصفحة	الموضوع
٣	مقدمة الناشر .....
٧	مقدمة بقلم د . رفعت السعيد .....
١١	الفصل الأول : في البدء كان الاضطهاد .....
١٣	المسيحية في مصر .....
١٨	المسيحية تدخل مصر .....
٢٣	المسيحية واللحظة التاريخية .....
٣٣	الاضطهاد مرة أخرى .....
٣٩	الفصل الثاني : الكنيسة والفتح العربي .....
٤١	من الفتح إلى التعريب .....
٥٧	الفصل الثالث : الكتلكة : العائد الحاضر .....
٥٩	الربان وتيار الأطهار .....
٦٣	الرهينة القبطية .....
٦٦	رهينة الشرق ورهينة الغرب .....
٦٩	الكاثوليك والرهينة .....
٧٤	الربان والكنيسة .....
٨٠	الكتلكة في مصر .....
٨٤	الكاثوليك والملكيين .....
٨٧	رهبان في وادي النيل .....
٨٩	الأسير في مصر .....
٩٧	القوة الجديدة .....
١٠٣	الفصل الرابع : البروتستانتية والإرساليات .....
١٠٥	التبشير والبحث عن أتباع .....
١٠٦	من الغرب جاءوا .....
١٠٩	البروتستانتية وأزمة الميلاد .....
١١١	التبشير بالبروتستانتية .....
١١٢	التبشير في البروتستانتية .....
١١٥	البروتستانتية تدخل مصر .....

١٢٥	..... التبشير بين الإقناع والإغراء	
١٣٦	..... الحصاد : الكنيسة الوطنية	
١٤١	..... البروتستانتية المصرية	
١٤٩	..... النهضة الكنسية والعلمانية السياسية	<b>الفصل الخامس :</b>
١٥١	..... عصر النهضة	
١٥٢	..... المدارس القبطية	
١٥٦	..... مدارس الأحد	
١٥٧	..... المدرسة الأكليريكية والتعليم اللاهوتي	
١٦٠	..... الجمعيات الخيرية والنشاط الاجتماعي	
١٦٩	..... الحل السياسي	
١٧٨	..... الحزب المسيحي الأول	
١٨٢	..... الجناح القبطي المتطرف وثورة ١٩١٩	
١٨٣	..... دستور ١٩٢٣ وتمثيل الأقليات	
١٨٧	..... عصر الإحياء	<b>الفصل السادس :</b>
١٨٩	..... الكنيسة تعود للأضواء	
١٩٩	..... الغضب الكامن	
٢٠٥	..... بين الدولة والكنيسة	
٢٠٧	..... مرة أخرى .. نيران الفتنة	<b>الفصل السابع :</b>
٢٠٩	..... الفتنة الطائفية	



## صدر حديثاً :

### المؤلف

### تقديم

- ١ - « زواج المتعة » ( طبعة اقتصادية )  
د . أحمد صبحي منصور د . فرج فودة  
آخر مؤلفات شهيد الكلمة الدكتور فرج فودة .
- ٢ - « أنا وبارونات الصحافة »  
محمد حسنين هيكل جميل عارف  
أجراً كتاب عن الصحافة المصرية .
- ٣ - « طه حسين مطلوب حياً وميتاً »  
د . علي شلش  
آخر مؤلفات الراحل الدكتور علي شلش .
- ٤ - « حنه وميخائيل » ( طبعة اقتصادية )  
ترجمة : رفعت فودة عاموس عوز  
أول رواية مترجمة عن العبرية .
- ٥ - « الأقباط بين الأصولية والتحديث »  
أمين المهدي مارلين تادرس  
الطبعة الأولى عادل حمودة
- ٦ - « عبد الناصر »  
الحروب الخفية مع المخابرات الأمريكية  
د . رفيق حبيب
- ٧ - « الإحياء الديني »  
ملف اجتماعي للتيارات الإسلامية والمسيحية .
- ٨ - سلسلة كراسات الدار العربية :  
(١) - « ثلاثيات حرب الخليج »  
(٢) - « الجزائر بين العسكريين والأصوليين » د . رفعت السعيد  
(٣) - « حقوق الإنسان »  
محاولة للفهم .. ودعوة للإهتمام .

## تحت الطبع :

- ١ - « عوليس »  
ترجمة: طه محمود طه جيمس جويس  
رواية القرن العشرين .
- ٢ - « الجراد يأتي في يوليو »  
د . علي محمود  
رواية تتناول الاوضاع في مصر بعد عام ١٩٥٢ .
- ٣ - « الأهالي - جريدة تحت الحصار »  
حسين عبد الرازق
- ٤ - « جامعة القاهرة وتحديث مصر »  
ترجمة : إكرام يوسف دونالد مالكونم  
رصد علاقة جامعة القاهرة بمصر الحديثة .
- ٥ - « إيران وأزمة الإسلام السياسي »  
عبد الله عبد الرحمن
- ٥ - سلسلة الكراسات :  
(٤) - « العروبة المنكوبة »  
د. أحمد عبد الله  
( منحة الله ومحنة الإنسان )

رقم الإيداع ١٠١٢٧ / ٩٢

I.S.B.N. 977 - 5090 - 23 - 7

مطابع الدار العربية .





كتاب لكل مصريين

# نسخ الكنيسة المصرية

□ □ ... وعليه فإن المصريين قبلوا الوصايا العشر لأن مصر أرض الوصايا وطرّدوا العبرانيين واطمأعنهم لأنهم كانوا هجرة مراوغة ومسلحة واعتنق المصريون المسيحية وقدموا عصر الشهداء لأنهم أرض ايزيس ، ولأن مصر احتضنت مريم البتول والمسيح عليه السلام ، وتعرضوا للاضطهاد على يد هرقل وسلالته وهم مسيحيون لأنهم رفضوا مفهوم دينيا كان يهدف لإخضاعهم وتحويلهم إلى أرقاء ، وساعدهم على ذلك ثراء مبدع جعلهم يتسمون بالارتوزوكس ( اتباع الدين الصحيح ) وكانت الرهبانية أحد الأسلحة التي أبدعوها للحفاظ على هويتهم تماما مثل الدير / الحصن وأقاموا أقدم كنيسة ( المعلقة ) فوق حصن بابليون رمز الغزاة بدءاً من البطالمة وحتى البيزنطيين وقدموا الطراز المعماري للكنيسة ذات المذبح والاروقة لأنهم بناؤون متمرسون ببناء المعابد .. ولا يجب أن نضيف لأن ذلك التنوع على المسيحية المصرية لن ينتهي ... □ □

« من مقدمة الناشر »